شرح

الأستاذ الفاضل والعالم الكامل

الشيخ عبد الرزاق القاشاني

على

فصوص الحكم

للأستاذ الأكبر الشيخ محيي الدين بن العربي



شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

٥٢١

شرح

الأستاذ الفاضل والعالم الكامل

الشيخ عبد الرزاق القاشاني

على

فصوص الحكم

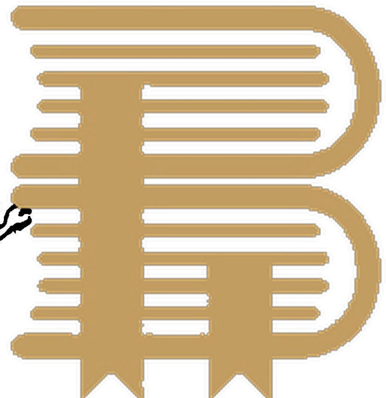
للأستاذ الأكبر الشيخ محيي الدين بن العربي

وبأسفل صحائفه: حل المواضع الخفية من شرح بالي أفندي

الطبعة الثالثة

١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء



(أولئكَ الَّذينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ)

(قرآن كريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأحد بذاته وكبريائه ، الواحد بصفاته وأسمائه ، المتعالى عن أن يتكثر بكثرة النسب والتعينات ، المتجلى بأحديته فى صورة الأكوان والكثرات ، فلا كثرة فى المظاهر والأسماء تكثره ولا تكرر فى تعاقب تارات التجلى تكرره ، تجلى بذاته لذاته وظهرت الحقائق والأعيان وجعلها براقع وجهه بوجوده ، وعلمنا بعلمه فأشهدنا ذاته بشهوده : والصلاة والسلام على من جمع فيه مراتب الوجود بأسرها ، وجعل فى يده مفاتح الغيوب فأوحى إليه بنشرها ، محمد الذى أوتى جوامع الكلم ليكمل بها طوائف الأمم ، ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم ، فختم به ما أودع من الكمال عالم التكوين والإبداع ، وضبط بوجوده نظام الكل من الأصناف والأنواع ، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين كشفوا الحجب عن جمال وجهه الباقى ، فتلألأت سبحاته متساطعة إلى يوم التلاقى :

(وبعد) فإن الزمان لما تقاصرت أذياله ، وكادت ترتفع بانكشاف الحق أسباله ، ونطق الحق على لسان الخلق بأسراره ، وزهق الباطل بتشعشع أنواره ، واقتضت الحقيقة أن تهتك أستارها ، وطفقت فى كل سمع يحدث أخبارها ، أقبل على جماعة من إخوان الصدق والصفا ، وأرباب الفتوة والوفا ، من أهل العرفان والتحقيق ، ومن أيدته العناية بالتوفيق ، خصوصا كالصاحب المعظم العالم العارف الموحد المحقق شمس الملة والدين ، قدوة أرباب اليقين ، محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزى متعه الله بما فيه وأطلعه على خوافيه ، أن أشرح لهم كتاب [فصوص الحكم] المنسوب إلى الشيخ الكامل المكمل البحر الخضم ، محيى الملة والدين أبى عبد الله محمد بن على المعروف بابن العربى الطائى الحاتمى الأندلسى ، قدس الله روحه ، وكثر من عنده فتوحه ، شارطين على أن لا أكتم شيئا من جواهر كنوزه ، وأبرز ما أمكن من معضلات مخفياته ورموزه ، فأسعفتهم إلى ملتمسهم وصرفت عنان همتى إلى تسهيل مقتبسهم ، مجتهدا فى حل ألفاظ الكتاب ، بقدر ما يسر الله لى من فهم ما هو الحق والصواب ، معتصما بالله فيما أتصدى من المرام ، فإنه أصعب ما يقصد من مطالب الأنام ،

سائلا إياه أن لا يكلنى فيما أعانيه إلى نفسى، وأن يكلأنى بإلهامه الحق عن تصرفات عقلى وحدسى ، وأن يلقى إلى قلبى ما ألقاه إلى من يلقاه ، ويحفظنى عن الخطأ والزلل فيما أطلبه وألقاه :

وقد قدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات تحتوى على أصول فصوص الحكم هذه الكلمات:

الأولى : فى تحقيق حقيقة الذات الأحدية ، حقيقة الحق المسماة بالذات الأحدية ، ليست غير الوجود البحت من حيث هو وجود ، لا بشرط اللاتعين ولا بشرط التعين ؛ فهو من حيث هو مقدس عن النعوت والأسماء لا نعت له ولا رسم ولا اسم ، ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه من الوجوه ، وليس هو بجوهر ولا عرض ، فإن الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك ، وهو مع ذلك محتاج إلى موضع موجود يحل فيه ، وما عدا الواجب فهو إما جوهر وإما عرض ، فالوجود من حيث هو وجود ليس مما عدا الواجب وكل ما هو وجود مقيد فهو به موجود ، بل هو باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين فلا شىء غيره بحسب الحقيقه . وإذا كان كذلك فوجوده عين ذاته ، إذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف ، والوجود لا يحتاج فى امتيازه عن العدم إلى تعين ننى امتناع اشتراكهما فى شىء إذا لعدم لا شىء محض ولا يقبل العدم وإلا لكان بعد القبول وجودا معدوما ؛ كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك ، ولو قبل أحدهما نقيضه ، لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ، ولا اقتضاء القابلية التعدد فيه ولا تعدد فى حقيقة الوجود من حيث هو وجود ، بل القابلة لها الأعيان وأحوالها الثابتة فى العالم العقلى يظهر بالوجود ويخفى بالعدم ؛ وكل شىء موجود بالوجود فعينه غير وجوده فلم يكن وجودا ، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود قبل وجود وجوده ، والوجود بذاته موجود فوجوده عينه وإلا لكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا ، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود وذلك محال ، فالوجود بذاته واجب أن يوجد بعينه لا بوجود غيره ، وهو المقوم لكل موجود سواه لأنه موجود بالوجود ، وإلا لكان لا شيئا محضا ، فهو الغنى بذاته عن كل شىء والكل مفتقر إليه الأحد الصمد القيوم ، — أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد — :

الثانية : فى بيان حقائق الأسماء ولا تناهيها . اعلم أن ذات الحق تعالى من حيث هى هى يقتضى علمه بذاته بعين ذاته لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضى علمه بجميع الأشياء على ما هى عليه فى ذاته وذلك الاقتضاء هو المشيئة ، وقد تطلق عليها الإرادة لكن الإرادة أخص منها فإنها قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون فى المظاهر الكونية فى العالم الأعلى والأسفل بالإيجاد والإعدام ؛ والإرادة إنما تتعلق بالإيجاد

ولا يقع بالإرادة إلا مقتضى المشيئة الأولى كما أشار إليه في الفص اللقماني في عموم المشيئة وخصوص الإرادة ؛ فنسبة الصفات الذات الأحدية إلى الصور العلمية المتعينة بعد التعين الأول الثابت للجوهر الأول وهي النسب الأسمائية ؛ لأن كل نسبة صفة والذات مع أية صفة كانت اسم وأولاها النسبة العلمية التي تعينت بها الأعيان ، لكن العلم لا يتصور إلا بالحياة فالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام أمهات الصفات ، وهي نسبة ذاتية إذا اعتبرت مع الذات حصلت الأسماء السبعة التي سماها الشيخ في الفتوحات الأئمة السبعة ؛ فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الأول ، وظهرت الموجدية والأولية والخلق والمبدئية والأمر وسائر الأسماء المنسوبة إلى الإبداء ، فالسبعه الأولى تسمى الأسماء الإلهية ، والثانية تسمى التالية لأنها توابع الأولى فظهرت بتعيين الجوهر الأول الذي ينفصل عنه حقائق الأعيان لسب الذات إلى كل متعين علمي ، وتعدد النسبة بتعدد الحقائق وأحوالها وأحكامها فتعددت الصفات والأسماء وهي أسماء الربوبية وحضرتها : أي حضرة الأسماء الحضرة الواحدية ، ولكل اسم من السبعة نسبه إلى كل عين فللذات بحسب كل عين اسم وتلك الأعيان أيضا أسام لكونها عين الذات مع التعين ، ولكل عين إلى جزئياتها الحادثة في العالم نسبة والحوادث غير متناهية فأسماؤه تعالى غير متناهية ، ولهذا وصفها بأنها لا يبلغها الإحصاء ، وهي تقتضي وجود العالم بل هي ملكوتها التي يدبر الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه لأن الله تعالى رب الأكوان بها ، فاعلم بأن هذا الأصل نافع في حل أكثر فصوص الكتاب والله الهادي :

الثالثة : في بيان الشأن الإلهي : اعلم أن الشأن الإلهي والأمر التدبيري دوري ، فإن الحضرة الأحدية إذا اقتضت التعين الأول والعين الواحدة المسماة بلسان أهل الذوق البرزخ بين أحكام الوجوب والإمكان المحيط بالطرفين كانت الذات الأحديه باعتبار الشئون الأسمائية الحضرة الإلهية والواحدية ، وتلك العين هي القلم الأعلى ، وتتشعب إلى عقول كثيرة لا يعلمها إلا الله ثم النفوس والأفلاك ؛ وتتفاوت مراتبها في الإحاطة بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها ، وإذا سمي العقل الأول القلم الأعلى سميت النفس الكلية باللوح المحفوظ ، لانتقاشها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الأفلاك ، المنتقشة بصور الحوادث الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدري ، وينتهي إلى العناصر ثم يرجع إليه بالتركيب والتمزيج في صور المواليد الثلاثة ومراتبها ، حتى يصل إلى الإنسان منصبغا بصبغ جميع المراتب ، فإن ترقى بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى إلى الأفق الأعلى ورجع إلى البرزخ الجامع كما نزل منه بلغ الحضرة الإلهية ، واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الإمكان وسبق العلم به عند تعين عينه ،

واتسم بما أمكن به من الأسماء الإلهية التى هى مفاتيح غيبه، واطلع على ما فى تلك الخزائن من العلوم ولم يبق بينه وبين الحضرة الأحدية حجاب فناسب بأحدية جمعيته البرزخ الجامع واتصل بالنقطة الأحدية وتم به دائرة الوجود ، فكان أولا باعتبار حقيقته وآخرا بانتها أحكام الكل إليه ، إذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التى انتهت الدائرة بها إلى أولها :

ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة هو نقطتها الأخيرة وهو جزء من العالم أشبه العالم بالخاتم فإنه حلقة ، ومن حيث أن الإنسان من جملة أجزاء العالم انتقش بنقش العلوم التى فى الحظرة الإلهية، وجعل سر أسمائه وصفاته وختم به العالم بأسره، شبه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب أسمائه الحسنى يدبر أمر الوجود باقتضاء هذه الأسماء أكوان العالم ، ويرب بالأسماء التالية التى أسماء الربوبية كلها بما يحتاج إليها وتطلبها ويمدها ويبلغها إلى كمالاتها التى هى معانى الأسماء الإلهية فى الإنسان الكامل البالغ إلى الحقيقة الإلهية فيربيه الأسماء الإلهية حتى تتصف بها ، وهذه الإضافات والإمدادت هى الشئون الإلهية ، ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الإنسان ويؤيده بجميع أسمائه ، فيعبده هذا الإنسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء عبادة الله قربة .

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله) حمدا لله على ما أنعم به من معرفة الحكم المنزلة على قلوب أنبيائه ، التى بينها وفصلها فى فصوص كتابه ، فلذلك وصفه بما دل على مقصده ، مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله (منزل الحكم على قلوب الكلم) ، والحكم جمع الحكمة وهى العلم بحقائق الأشياء وأوصافها وأحكامها على ما هى عليه بالأقوال والأفعال الإرادية المقتضى لسدادها وصوابها ، فإن من العلوم مالا يتعلق بالأفعال كمعرفة الله تعالى والحقائق المجردة من الأسماء الإلهية ، وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من المعانى الكلية ، وهى علوم الأرواح : ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضى إتقانها وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المدركة بقواها . ومنها الجامعة للكليات والجزئيات الفائضة أصولها من الأرواح المضبوطة جزئياتها وفروعاتها ، المحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها ، الميقية جزئياتها بكلياتها وهى حكم القلوب المتوسطة بين الأرواح والنفوس والكلم مستعارة لذوات الأنبياء والأرواح المجردة عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الإشراقيين الأنوار القاهرة إما لأنهم وسائط بين الحق والخلق تصل بتوسطهم المعانى التى فى ذاته تعالى إليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لإفادة المعنى الذى فى نفس المتكلم للسامع أو لتجردها عن المولد وتعينها بالإبداع وتقدسها عن الزمان والمكان الموجودة بكلمة كن فى عالم الأمر إطلاقا لاسم السبب على المسبب ، والدليل على الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى ـ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ـ وقوله عن الملائكة ـ إن الله يبشرك بكلمة منه ـ وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواته «أعوذ بكلمات الله التامات ، وأعوذ باسمك الأعظم وبكلمتك التامة» وهنا مخصوصة بذوات الأنبياء بقرينة إضافة القلوب إليها : وقد تطلق الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلالتها على معان فى ذاته ولهذا قيد المجردات بالتامات (بأحدية الطريق الأمم) الطريق الأمم : الصراط المستقيم لأن الأمم القرب وأقرب الطرق المستقيم ولا يكون إلا واحدا أى الطريق التوحيد الذاتى المشار إليه فى سورة هود بقوله تعالى ـ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ـ يعنى بإلقائها (من المقام الأقدم) الذى هو أحدية الذات المنزهة عن تكثر الأسماء والصفات إلى قلوبهم بلا واسطة ، فإن الأحدية سارية فى الكل وسريانه بذاته صراطه المستقيم ، ولا أقدم من الذات فوصف الطريق الأمم وصف بالمصدر ، كما

وتخصيص الحكم والكلم بالحكم والأنبياء المذكورين فى الكتاب أنسب من التعميم فاللام للعهد والإنزال الإبداع لا من التنزيل اه اتحاد الأشخاص فى الأنواع أو اتحاد الأنواع فى الأجناس وبه حصل الحب فه بين الناس الذى يوجب محبة الله إياهم التى توجب رحمة الله بهم ولو لم يكن الاتحاد لوقع الاختلاف والعداوة التى توجب عقاب الله ، فالأحدية أعظم نعمة من الله لنا ولذا خص احد به اه بالى .

يقال طريق قصد، قال تعالى - وعلى الله قصد السبيل - وقوله بأحدية متعلق بمنزل إما بمعنى الظرفية كقولك حجبت بطريق الكوفة ، وإما بمعنى اللام وتضمين الإنزال معنى الإخبار ، والأمر كقولك أنزل القرآن بتحليل البيع وتحريم الربا ، أى آمرا ومخبرا بأن الطريق الأقرب واحد ليس إلا التوحيد الذاتى ، كقوله تعالى - قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم - الآية :

قوله (وإن اختلف الملل والنحل) إشارة إلى اعتراض جوابه (لاختلاف الأمم) كأنه قيل إن كان طريق نزول الحكم إلى قلوب الأنبياء هو المراد من إنزال الحكم طريقا واحدا فلم اختلفت أديانهم ؟ فأجيب بأنه لاختلاف استعدادات الأمم اختلفت صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها ، مع أن المقصد والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط ، فإنها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من النقط المفروضة فى المحيط ، مع أن الكل طريق من المحيط إلى المركز ، وكالمعالجات المختلفة التى يعالج بها طبيب واحد لأمراض مختلفة ، فإن المراد واحد وهو الصحة وكلها فى كونها طريقا فى رد المرض إلى الصحة واحد ، فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد والمراد منه هو الهداية إلى الحق ، فطريق التوحيد واحد لكن اختلاف استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل ، فإن إصلاح كل أمة يكون بإزالة فساد يختص بها ، وهدايتهم إنما تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم ونفوسهم (وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم) الهمة قوة القصد فى طلب كمال يليق بحال العبد ، فعلة من الهم بمعنى القصد ، أى نوع منه كالجلسة من الجلوس ولكل طالب استعداد خاص بطلب بهويته لما يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات أسماء الله تعالى وكل اسم يقتضى استعدادا خاصا فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد فى الحضرة الواحدية التى ظهرت فيها الأعيان وفصلت فتلك الأسماء خزائن الجود والكرم : ولما كان محمد الخاتم صلى الله عليه وسلم ، صاحب الاسم الأعظم الشامل لحقائق جميع الأسماء ، كان ممد الكل همة بما فى خزانة الاسم الذى يرب الحق تعالى صاحب تلك الهمة به :

قوله (بالقيل الأقوم) متعلق بالممد فهو القول الحق الذى هو أعدل الأقوال ، من قام إذا اعتدى واستوى ، يقال أقام العود إذا قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع الاعتدال (محمد وعلى آله وسلم) وإنما كان قوله أقوم الأقوال ، وإن كان قول كل نبى حقا لأنه

أى وإن اختلفت فى فروعات الأصل السبب اختلاف الأمم وهذا أيضا نعمة عظيمة به ترتفع المضايقة ويحصل الوسعة التى توجب استراحة الأبدان والأرواح اه بالى .

(القيل الأقوم) الكلام الأبلغ الجامع بين التشبيه والتنزيه على وجه الاعتدال بحيث لا ميل إلى طرفيه وهو القرآن الكريم بالنسبة إلى سائر الكتب السماوية ثم كلام الرسول بالنسبة إلى كلام سائر الأنبياء اه .

يجوز عطف الآل على ممد الهمم فيخرج من الإمداد وعلى محمد فيدخل فيه وراثة وكلا المعنيين حسن اه بالى

أكملهم وأمته خير الأمم ومصدر قوله التوحيد الذاتى من مقام - قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى - وهو المقام الأقدم المقوم لكل اسم ، فيفيض بقوله منه مافى كل اسم من المعانى والحقائق على كل استعداد ما يطلب بهمته ، وأما سائر الأنبياء فيفيض كل منهم بقوله مافى بعض الأسماء ، فعسى أن يكون فى أمته من يطلب بهمته معنى لم يكن عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض ، وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله أقوم :

(أما بعد : فإنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة أديتها فى العشر الأخر من المحرم ، سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب ، فقال لى : هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به ، فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا) المبشرة فى الأصل صفة الرؤيا ، وهى من الصفات الغالبة التى تقوم مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال أرض بطحاء :

قوله (كما أمرنا) أشار إلى قوله تعالى - أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم -
قوله (فحققت الأمنية) أى جعلت أمنيتى حقا كأنه كان يتمنى أن يأخذ من الرسول هذا العلم والإذن بإفشائه ، فإذا رأى هذه الرؤيا تحققت أمنيته ، إذ كان الكتاب الذى أعطاه فى المنام صورة هذا العلم الذى فاض من روحه عليه الصلاة والسلام عليه (وأخلصت النية وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله أن يجعلنى فيه) أى فى هذا الكتاب (وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وأن يخصنى فى جميع مايرقمه بنانى وينطق به لسانى وينطوى جنانى بالإلقاء السبوحى والنفث الروحى) أى يخصنى فيما أكتب وأقول ، ويقع فى قلبى بالخاطر الحقانى السبوحى من الحضرة الأحدية بلاواسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما قال صلى الله عليه وسلم « نفث روح القدس فى روحى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها » والخواطر أربعة : الحقانى والملكى وهما اللذان سألهما فى دعائه ، والشيطانى وهو الذى اعتصم بالله منه فى قوله وأن يجعلنى فيه وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، أى

(كتاب فصوص الحكم) من إضافة المسمى إلى اسمه ، فسمى الكتاب الحسى باسم الكتاب المثالى لتطابقهما معنى من غير زيادة ولا نقصان اه بالى .

فيكون الرسول وإعطاؤه مثلا مقدمة كلية من الشكل الأول والشيخ وأخذه بقوله السمع مقدمة أخرى فيهما أوجد الله روح هذا الكتاب فى قلب الشيخ اه بالى .

(الإلقاء السبوحى) الإلهام الرحمانى المنزه عن مداخل الشيطان (والنفث الروحى) فيض الروح الأعظم على الأرواح المقدسة .

تسلط بوسوسة ، والنفسانى هو الذى احترزمنه بقوله (فى الروع النفسى) إذ الروع هو القلب الخائف ولايكون الخائف إلا فى الجهة التى تلى النفس منه وهو المسماة بالصدر ، فنسبه إلى النفس طلبا لأن يبلغ الإلقاء أوالنفث ذلكالوجه الذى يليها فينور ويشغله بالمعنى الغيبى ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة إذ لاتكون فى حالة التأثر مؤثره ولذلك قيد التخصيص بالإلقاء (بالتأييد الاعتصامى) فإنه لولا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام لاستولت النفس عليه فصارت مؤثرة فيه لامتأثرة(حتى أكون مترجما لامتحكما ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس) أى الحضرة الأحدية والروحية المقدسة (المنزه عن الأغراض النفسية التى يدخلها التلبيس) أى الأغراض الدنيوية التى يمكن أن تلبس بإظهار أنه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق (وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائى قد أجاب ندائى، فما ألقى إلا مايلقى إلى) ثم لما كان قوله أن يخصنى بالإلقاء السبوحى والنفث الروحى ، وقوله (لاأنزل فى هذا المسطور إلا ماينزل به علىّ) توهم أنه كان يدعى النبوة احترز عنه بقوله (ولست بنبى ولارسول ولكنى وارث) للعلم من النبى ببركة صحة المتابعة لقوله عليه الصلاة والسلام «العلماء ورثة الأنبياء » (ولآخرتى حارث) أى لاأريد بإظهار هذا العلم الحظ الدنيوى بل الأخروى :

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا
فإذا ما سمعتم ما أتيتك به فعوا
ثم بالفهم فصلو مجمل القول واجمعوا
ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا

والفاء فى البيت الأول السببية وتقديم الصلة للتخصيص ، أى إذا كان ما أقوله إنما يكون بالإلقاء السبوحى فلا تسمعوه إلا من الله لامنى وإليه فارجعوا لاإلى قولى (ومن الله أرجو أن أكون ممن أيد فتأيد وأيد وقيد بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد، وأن يحشرنا فى زمرته كما جعلنا من أمته) ظاهر (فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك) .

(فى الروع النفسى) أى فى القلب المنسوب إلى الصدر ظرف للنفث والإلقاء على سبيل التنازع بضم الراء وسكون الواو وبفتح النون وسكون الفاء اه بالى .

ولما بين كيفية وصول الكتاب من يده عليه الصلاة والسلام على الوجه التنزيهى عن التلبيس بقوله (فإنى رأيت) ثم بين كيفية وصوله من يده إلى الشهادة منزها كذلك بقوله (فحققت الأمنية) أراد أن يبين المقصود منه فقال (حتى أكون مترجما لامتحكما) يعنى أن معانى الكتاب وألفاظها ونظمها وترتيبها وكتابتها وغير ذلك كلها من إلقاء الحق وليس له تحكم وتصرف فى ذلك اه بالى .

(ولآخرتى حارث) ويدل ذلك على أن الكمل وإن كانوا يعبدون الله يريدون أجر الآخرة من دخول الجنة والنجاة من النار وتكون عبادتهم خالصة عن الأغراض النفسانية إذا رادتهم عين إرادة الله فلا يعبدون فى كل مقام إلا الله وبالله خالصا ومخلصا .

(فص حكمة إلهية فى كلمة آدمية)

لما استعار الفص لنوع الإنسان وحقيقته المعبر عنه بآدم، كما قال فى نقش الفصوص وأعنى بآدم وجود العالم الإنسانى ، على أن العالم كالخاتم والإنسان كفصه كان قلب كل إنسان عارف بالله كامل فصا هو محل حكمته المخصوصة به ، كما قال : منزل الحكم على قلوب الكلم ، فإن لكل نبى مرتبة من الكمال هى جملة علوم وحكم متحدة بأحدية الاسم الإلهى الذى هو ربه ، فلذلك نقل الفص من قلبه الذى هو محل حكمته إلى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة . ثم لما كان الإله المطلق الذى هو معبود الكل بذاته وجميع صفاته لايتجلى إلا فى هذا النوع فخص الفص المشتمل على الحكمة الإلهية بالكلمة الآدمية (لما شاء الحق سبحانه) المشيئة : اقتضـــاء الذات لما يقتضيه العلم فهى لازمة لجميع الأسماء ، لأن كل اسم إلهى هو الذات مع صفته فمقتضى الذات لازم لكل اسم ولهذا قال (من حيث أسماؤه الحسنى التى لايبلغها الإحصاء) أى لما شاء مشيئة ذاتية أزلية نافذة فى جميع الأسماء بحسب تطلب الكل أى الذات مع جميع الأسماء (أن يرى أعيانها) بظهورها وظهورها اقتضاؤها لوجود العالم مع مافيه حتى الإنسان ولهذا قال (وإن شئت قلت أن يرى عينه) لأن أعيانها عينه باعتبار كثرة التعينات والنسب (فى كون جامع يحصر الأمر كله) وهو الإنسان الكامل والعالم معه :

قوله (لكونه متصفا بالوجود) علة لرؤيته تعالى عينه فى الكون الجامع : أى لكون ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود وذلك لأن الوجود الإضافى عكس الوجود الحقيقى المطلق ، فإن الحقيقى المطلق الواجب المقوم لكل شىء الذى وهو الحق تعالى إذا ظهر فى الممكن تقيد به وتخصص بالمحل فكان ممكنا من حيث التخصيص والتقيد ، وكل مقيد اسم فهو اسمه النور من حيث الظهور وكان كعكس صورة الرائى فى المرآة المجلوة التى

(ممن أيد) أى ممن أيده الله بالتأييد الاختصاصى وهو تجليه له بالربوبية وظهوره بكمال المالكية (فتأيد) قبوله هذا التجلى وهو مقام عبوديته وأيد آخرين بمثل ماأيد به وهو مقام ربوبيته بالى .

(لما شاء الحق) أى لما اقتضى بالحب الذاتى ولما ههنا عبارة عن الامتداد المعنوى من الأزل إلى الأبد بمقارنة المشيئة الأزلية ، ولم يقل أراد فإن عادتهم فى حصول مراداتهم التعليق بالمشيئة لاالإرادة ، وذكر اسم الحق ولم يقل الله ليعلم أن السلطنة لإيجاد الكون لهذا الاسم وسائر الأسماء توابعة لذلك ، ذكر فردا حيث شاء الحق ، وجمعا بقوله (من حيث أسماؤه الحسنى) فإنه من الأسماء الحسنى فذكر تكرارا إجمالا وتفصيلا تعظيما لشأنه اه بالى .

فقد أسند المشيئة المتعلقة بالرؤية بقوله (أن يرى أعيانها) الى الفيض المقدس ، وبقوله : أن يرى عينه إلى الفيض الأقدس ، وأشار إلى اتحادهما بقوله (وإن شئت قلت فى كون) أى فى موجود (جامع يحصر الأمر) أى المطلوب رؤيته وهو أعيانها أو عينه (لكونه متصفا بالوجود) أى ذلك الموجود الجامع بين النشأة الروحانية والجسمانية كما قال فيما بعد لحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود .

يرى الناظر صورته فيها وفى بعض النسخ لكونه متصفا بالوجوه ، فهو علة للحصر أى يحصر الأمر الإلهى كله لكونه متصفا بالوجوه الأسمائية فإن كل اسم وجه يرى الحق نفسه فيه بوجه ويرى عينه من جميع الوجوه فى الإنسان الكامل الحاصر للأسماء كلها واللام فى الأمر للاستغراق أى يحصر الأمور كلها أو بدل من المضاف إليه بمعنى أمره وهو إيجاده (ويظهر به سره إليه) منصوب عطفا على يرى ، أى يرى عينه فى كون جامع ويظهر بذلك الكون سره ، أى وجوده الخفى إليه أو مرفوع عطفا على يحصر ، أى فى كون يحصر الأمر ويظهر سر الحق تعالى به إليه وإليه صلة ظهر بمعنى له يقال ظهر له وإليه بمعنى : وقد وجدت فى نسخة قرأها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوى بخطه بالوجوه . وفى نسخة : ويظهر بالنصب والرفع معا .

قوله (فإن رؤية الشىء نفسه بنفسه ما هى مثل رؤية نفسه فى أمر آخر يكون له كالمرآة) تعليل المشيئة المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر ، وهو أن الله تعالى أزلى الذات والصفات ، وهو بصير فى الأزل بذاته وغيره : كما قال أمير المؤمنين على رضى الله عنه : بصير أزلا منظور إليه من خلقه ، فلا يحتاج فى رؤية عينه إلى مظهر كوجود العالم يرى عينه فيه ، فأجاب أن بين الرؤيتين فرقاً بيناً وليست الرؤية الأولى مثل الثانية ؛ وبين الفرق بقوله (فإنه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له) وهى تعليل لنفى المماثلة بين الرؤيتين والضمير للشان والجملة خبره أو للحق أى أن الحق يظهر له عينه فى صورة المرآة وهى المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه لنفسه فيه ، فإن الظهور فى المحل رؤية عينية منضمة إلى علمية وفى غير المحل رؤية علمية فقط . كما أن تخيل الإنسان صورة حسنة جميلة فى نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدة لها ورؤيته إياها :

(ويظهر به) أى بسبب الكون الجامع (سره) أى سر الحق وهو عينه (إليه) أى إلى الحق ، فقوله : فى كون جامع يدل على العلة المادية بالمطابقة ، وعلى الصورية بالتضمن ، وعلى الفاعلية بالالتزام ، وقوله : ويظهر يدل على العلة الغائية فالتعريف على العلل الأربع شامل يعنى لما اقتضى ذات الحق بالحب الذاتى أن يرى ذاته بجميع أسمائه فى خارج علمه فى مرآة يحصل مراد الله تعالى فيها وقد علم الله فى علمه الأزلى أن هذه المرآة هى الموصوفة بالصفة المذكورة فأوجده من العلم إلى العين فهى النشأة الإنسانية المسماة بكلمة آدمية فجواب لما شاء محذوف العلم به أى لما شاء عينه أوجد الكلمة الآدمية اهـ . وإنما لم يقل ما هى عين رؤية نفسه إيذانا بعينيتهما بحسب الأحدية لجواز سلب مثلية الشىء عن نفسه يقال الشىء ليس مثل نفسه اهـ بالى .

(ولا تجليه) أى من غير تجلى المحل (له) أى للشىء الناظر ، ومعنى تجلى المحل ظهوره إليه على الجلاء كما قال : فكان آدم عين جلاء تلك المرآة .

قوله (وقد كان الحق أوجدالعالم كله وجود شبح مسوى لاروح فيه وكان كمرآة غير مجلوة) جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئته لرؤية أعيان الأسماء أوعينه فى كون جامع ، والأسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل اسم جزءا منه ، فقد كان العالم موجدا باقتضائها له قبل وجود الإنسان الذى هو الكون الجامع ، لأن كل اسم يطلب بانفراده ظهور ماشتمل عليه وهو الذات مع صفة ما : أى وجودا مخصوصا بصفة ، والاسم الآخر وجودا مخصوصاً بصفة أخرى ، فلم يكن لشيء من الأسماء اقتضاء وجود اتحد به جميع الصفات إذ ليس لأحد من الأسماء أحدية الجمع بين الصفات ، فلم يكن للعالم مظهرية أحدية جميع الوجود ولذلك شبهه قبل وجود الإنسان فيه بأمرين شبح مسوى لاروح فيه أومرآة غير مجلوة ، إذ لم يظهر فيه وجه الله بل وجوه أسمائه ، فوجود شبح نصب على المصدر أى أوجده وجودا مثل وجود شبح مسوى لاروح فيه (ومن شأن الحكم الإلهى أنه ماسوى محلا إلا ولابد أن يقبل روحا إلهياً عبر عنه بالنفخ فيه) معناه موقوف على معرفة حكمه وهو أن حكم الله تعالى أمره أى إيجاد الأشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذى هو أظهر الأشياء ونور الأنوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائما فتسويته للمحل ظهوره فى صورة اسم ، وذلك الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفات القابلية فلايظهر فيه إلا عينه ، وذلك الظهور قبوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة إلا أنه لايظهر فى ذلك المحل إلا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية ، وذلك هو الخلق باليدين فهو روح إلهى ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال (وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال) أى لقبول الفيض الذى هو التجلى الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كما فى قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق　　كأنه فى الجلد توليع البهق

أى كان ذلك بمعنى وماذلك وهو إشارة إلى ماذكر من قوله ماسوى محلا إلا ولابد أن يقبل روحا إلهيا ، أى اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الإلهى ؛ مثاله الشهب وهى الأبخرة المستعدة للاشتعال فى حيز النار إذ ولابد لها من الاشتعال ، ولما ذكر الاستعداد والقبض لزم وجود المستعد الذى هو القابل :

(العالم كله) من العلم إلى العين قبل إيجاد آدم (وجود شبح مسوى لاروح فيه) مثل الطين فى حق آدم والنطفة فى حق أولاده وهو ظلمة وخلق محض لايهتدى به إلى شيء وإنما أوجده أولا على هذا الطريق ، ثم جلى بآدم لأن المرآة لايكون إلا من كثيف ظلمانى ولطيف نورانى ، فكان العالم بدون آدم كمرآة غير مجلوة اه بالى .

(عبر عنه) أى عن الروح الإلهى (بالنفخ فيه) والمراد بالنفخ إعطاء القابلية والاستعداد لا بمعنى إخراج الهوى من جوف النافخ وإدخاله فى جوف المنفوخ فيه فإنه محال على الله اه . فالعالم المسوى بدون الروح الإلهى كالمرآة الغير الصقيلة وبالروح بمنزلة الصقيلة فكما أن المرآة بسبب جلائه تقبل صورة من يحاذيها وتعطيها لصاحبها ، كذلك العالم بسبب قبول الروح الإلهى يقبل التجلى الدائم الذى هو ظهور عينه إليه فى ذلك المحل اه .

قوله (وما بقى إلا قابل) اعتراض منه على نفسه كأنه قيل إذا كان الاستعداد والفيض منه فما المستعد القابل فقال (والقابل لايكون إلا من فيضه الأقدس) وقد فسر الفيض بالتجلى فكأنه قال له تجليان ذاتى وهو ظهوره فى صورة الأعيان الثابتة القابلة فى الحضرة العلمية الأسمائية وهى الحضرة الواحدية ، فذلك الظهور ينزل عن الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية وهو فيضه الأقدس أى تجلى الذات بدون الأسماء الذى لا كثرة فيه أصلا فهو الأقدس أى أقدس من التجلى الشهودى الأسمائى الذى هو بحسب استعداد المحل لأن الثانى موقوف على المظاهر الأسمائية التى هى القوابل بخلاف التجلى الذاتى لأنه لايتوقف على شىء فيكون أقدس ، فمنه الابتداء بالتجلى الذاتى كما ذكر فى المقدمة وإليه الانتهاء بالتجلى الشهودى (فالأمر) أى الشأن وهو الايجاد والتصريف والتكميل (كله منه ابتداؤه وانتهاؤه وإليه يرجع الأمر كله كما ابتدأ منه) :

قوله (فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم) جواب لما ، ولما وسط بين لما وجوابه علة المشيئة وانجر الكلام إلى اقتضاء أسمائه تعالى وجود العالم المحتاج إلى الجلاء وجب إيراد فاء السببية فى جوابه ، لأن تعليل المشيئة المخصوصة تسبب للجلاء وإن كان لما لم يقتض ذلك لأنها تقتضى مقارنة الشرط والجزاء فحسب فجمع بين السببية والمقارنة (فكان آدم) أى حقيقة الإنسان كما ذكر (عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) بمناسبة أحدية الجمع فإن الحضرة

(وما بقى) شىء من المذكور لم يعلم حاله (إلا قابل) فإنه لما ذكر ولم يبين أنه أثر الحق أم لا لزم بيانه فقال (والقابل) أى المادة القابلة المسوية واستعدادها للروح وقبولها لها وغير ذلك من لوازمها الذاتية . (لا يكون إلا من فيضه الأقدس) أى تجليه الأقدس من الكثرة الأسمائية فهذه كلها غير مجعولة إذ كل ماحصل من التجلى الأقدس غير مجعول كالماهيات واستعداداتها الحاصلة منه اه بالى .

(فالأمر) أى كل الموجود من الموجودات العلمية والعينية (كله) تأكيد للاستغراق منه أى حصل من الله على الوجه المذكور (وإليه يرجع الأمر كله) باستهلاكه يتجلى الحق كل آن أو بتجليه عند القيامة الكبرى تبقى مجردة عن اللواحق العارضة وتصل إليه تعالى (كما ابتدأ منه) ولا يلزم منه الجبر لأن القابل لا يكون إلا من الفيض الأقدس (فاقتضى الأمر) جواب لما شاء (جلاء مرآة العالم) أى المرآة المسمى بالعالم واعلم أن الله حرم على الإنسان بعض الأفعال وأحل بعضها فإذا فعلت فعلا شرعيا وجد منه شىء وجود شبح مسوى لاروح فيه وهو بمنزلة قوله (وقد كان أوجد العالم كله وجود شبح لاروح فيه) فاقتضى الأمر جلاء ذلك الموجود وهو بمنزلة قوله (فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم) فكان جلاؤه نور الاسم الذى يحكم عليك فى صدور هذا الفعل منك وهو بمنزلة قوله (فكان آدم عين الجلاء لتلك المرآة) فحينئذ رأيت نفسك فى فعلك فإذا رأيت نفسك رأيت ربك لأنك تعريفه الرسمى ، فإذا رأيت ربك فقد رأى ربك نفسه فى مرآة فعلك كما رأى فى مرآة العالم ، فعلى هذا يجرى فعلك على طريقة فعل الله وفعلت ماأمره وتخلقت بأخلاقه وأعطيته ماطلبه منك وهو المرآة على نوع مخصوص بحسب الفعل المخصوص والوقت المعين فقد وجدت سعادة بسبب إطاعتك الشرع لاغير لأجل هذا أمر منها ماأمر بخلاف ماإذا ارتكب المعاصى فإنه وإن كان يوجد شىء عنها لكن لايمكن به السلوك بهذا المسلك فلا يكون مرآة لصاحبها فتحفظ ، فإن هذه المسئلة روح الشريعة فمن عرفها على اليقين برىء عن شبهات الأحيين اه بالى .

الإلهية جامعة الأسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات فكذلك الحضرة الإنسانية جامعة لها ، إن الوجود ينزل من أحدية جمع الذات إلى الحضرة الإلهية وفاض فى مراتب الممكنات على الصورة الانتشارية حتى انتهى إلى الإنسان منصبغا بصبغ جميع المراتب فصار الإنسان برزخا جامعا لأحكام الوجوب والإمكان كما كانت الحضرة الإلهية جامعة للذات والأسماء كلها فظهر فيه ما فى الحضرة الإلهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة ولم تبق واسطة بين الحضرة الإنسانية والذات الأحدية ، وإذا كان جلاء مرآة العالم كان روح صورته وكانت (الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالإنسان الكبير ، فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التى فى النشأة الإنسانية) فكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الإنسان ، لأن قوى العالم اجتمعت فيه بأسرها فالإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير لوجود الإنسان فيه ، إلا أن أحدية جمع الوجود التى ناسب بها العالم الحضرة الإلهية لم توجد فى جميع أجزائه إلا فى الإنسان فكان الإنسان مختصرا من الحضرة الإلهية ولهذا قال « خلق آدم على صورته » .

قوله (وكل قوة منها محجوبة بنفسها) إذ لم يكن عندها إلهيته الاجتماعية فلا تدرك ماليس فيها ، فهى (لا ترى شيئا أفضل من ذاتها) لمعرفتها بنفسها وما تحتها واحتجابها عما فوقها .

قوله (وإن فيها فيما تزعم الأهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله) بكسر إن وإن فى هذه النشأة على حسب زعمها أى زعم النشأة الأهلية . لما ذكر بالحقيقة أو بفتحها عطفا على أفضل أى لا ترى أن فى هذه النشأة على زعمها الأهلية . وفى بعض النسخ وإن فيها ما يزعم الأهلية أى شيئاً يزعم الأهلية وهو قلبه لا غير أى نفسه الناطقة وحقيقته لأن القوى محجوبة عنها ولفظة ما على الأول مصدرية وعلى الثانى موصوفة .

قوله (لما عندها) تعليل لدعوى الأهلية المذكورة أى لما عندها (من الجمعية الأهلية بين ما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهى وإلى جانب حقيقة الحقائق وفى هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم أعلاه وأسفله)

(بين ما يرجع من ذلك) : أى هذه الجمعية حاصلة لها ودائرة بين شىء يرجع ذلك الشىء فمن زائدة فى الموجب على مذهب أبى الحسن وإنما اختاره مع أن سيبويه لم يجوزه لمشابهة هذا الكلام صورة بالنفى وليجانس ماقبله (إلى الجناب الإلهى) وهو الحضرة الواحدية وبين شىء يرجع ذلك الشىء (إلى جانب حقيقة الحقائق) وهى الحضرة الإمكانية وبين شىء يرجع (إلى ما تقتضيه الطبيعة) فى النشأة العنصرية الحاملة وفى كلامه تقديم وتأخير (التى أى الطبيعة الكلية التى (حصرت قوابل العالم كله أعلاه) وهو العالم الروحانى (وأسفله) وهو العالم الجسمانى وهى مبدأ للفعل والانفعال والقابلة بجميع التأثيرات الأسمائية والمراد بمقتضى الطبيعة للكمالات الحاصلة لمن عنده هذه الجمعية اه بالى .

أى من بين ثلاثة أشياء: أحدها الجناب الإلهى وهو الحضرة الواحدية ؛ والثانى : حقيقة الحقائق أى الأحدية وهى الذات التى بتجليها يتحقق الحقائق كلها وهى حقيقة الوجود من حيث هو هو ، فهى بحقيقتها تحقق حقائق العالم العلوى والسفلى ولهذا وسطها بين العالم الروحانى وبين العالم الجسمانى . والثالث : الطبيعة الحاصرة للقوابل كلها ، فهذه الجمعية هى أحدية حقيقة الحقائق فى معانى الأسماء وعوالم الروحانيات وفى صور الأسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من أحدية الجمعية الإنسانية شىء وفى الكلام تقديم وتأخير تقديره وإلى ماتقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله فى هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف ، والكل بدل من الطبيعة أو عطف بيان لها ، والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة لطبائع أنواع الأجسام الفلكية والعنصرية (وهذا لايعرفه عقل بطريق نظر فكرى) فإن العقل من الجناب الإلهى التى هى الحضرة الواحدية فلا يدرك إلا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها فى عالمها الروحانى . وأما الجزئيات الجسمانية التى هى ماتقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها وكذلك لايعرف الحقيقة التى تحقق الحقائق الكلية والجزئية أى الذات التى تحقق بفيضها الأقدس أى تجلى الذاتى حقائق الروحانيات والجسمانيات وبتجليها الشهودى واسمها النور يظهر الكل فإنها لايعرفها إلا عينها ، قوله وفى هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدرة والعلم والإرادة وأمثالها ، يشعر بأن الأوصاف المحمولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجناب الإلهى ؟

قوله (بل هذا الفن من الإدراك لايكون إلا عن كشف إلهى منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه) إشارة إلى أن صورة العالم أيضا حقائق وأعيان وأصل الحقائق هو الذات الأحدية ، فحقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية فى العالم الذى سماه الجناب الإلهى لتحقق أسماء الألوهية فيه فهى تحقق الحقائق الجسمانية فى العالم السفلى بتجل واحد ذاتى ، فأصل الجميع أى الجناب الإلهى وماتقتضيه الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل واحد ، وهو الذات الأحدية السارية فى الكل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «لودلى أحدكم دلوه لهبط على الله وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله » وكيف يدرك العقل هذا المعنى فإنه لايدركه إلا هو لنفسه ، ولايكشف إلا على من يأخذه من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور إنسانا وخليفة ، فأما إنسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها) أى لأن نشأته تحوى الحقائق

(منه) أى من الكشف (يعرف) على اليقين (ماأصل صور العالم) المسواة (القابلة لأرواحه) وهى حقيقة الحقائق كلها وهى الذات الإلهية من حيث أسماؤه الحسنى ومنه متعلق بيعرف قدم لحصراه بالى .

(فسمى هذا المذكور) وهو الكون الجامع (إنسانا) قوله (فلعموم نشأته) أى المرتبة الجامعة بين النشأة الروحانية وهى على صورة الحق والجسمانية وهى من حقائق العالم (وحصره الحقائق كلها) من الإلهيات والكونيات فإنه حينئذ يونس جميع الحقائق فهو من الأنس .

كلها ، وجميع مراتب موجود العلوية والسفلية بأحدية الجمع التى ناسب لها حقيقة الحقائق ، وهى الجمعية المذكورة إذ لاشىء فى النشأتين إلا وهو موجود فيه أى لامرتبة فى الوجود إلا وشىء منها فيه فناسب وجود الكل مؤانسا به فسمى إنسانا لأنه عالم صغير ، والعالم يسمى إنسانا كبيرا ، أو باعتبار آخر (وهو) أنه (للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذى به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر) لأن الله تعالى نظر به إلى الخلق فرحمهم (فلهذا سمى إنسانا) أيضا ، والمعنى أنه المقصود من خلق العالم لأنه الحامل للسر الإلهى وأمانته أى معرفته والمقصود من الكل معرفته ، كما قال « فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق » فلولا محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم إلا الإنسان فلولا الإنسان العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده (فإنه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم) أى فهو الذى نظر به إلى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالإيجاد (فهو الإنسان الحادث) بجسده (الأزلى) بروحه (والنشء الدائم الأبدى) بحقيقته الجامعة بجسمانيته وروحانيته لأنه إذا انتقل من هذا العالم إلى الآخرة يعمر الآخرة فى النشأة الثانية (والكلمة الفاصلة) أى المميزة للحقائق (الجامعة) لعموم نشأته كما ذكر (فتم العالم بوجوده) لمظهريته أسماءه كلها .

(قوله) فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه) معلوم من المقدمة الثالثة (وسماه خليفة لأجل هذا) أى لأن نقش اسمه الأعظم وهو الذات مع الأسماء كلها منقوش فى قلبه ، الذى هو فص الخاتم فيحفظ به خزانة العالم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط (لأنه الحافظ خلقه كما يحفظ بالختم الخزائن أى لأن الإنسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الأحدية والوحدانية الأسمائية البالغة التى هى نقش قلبه وهى العدالة أعنى صورة الواحدة فى عالم الكثرة الذى هو خزانة القوابل والآلاء كلها كما يحفظ الختم الخزائن (فمادام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه) لأن الختم صورة الجمعية الإلهية والعلامة التى هى نقش الفص هو الإسم الأعظم فلا يجسر أحد من خصوصيات طبائع العالم التى هى الأسماء الفاصلة على فتحها إلا بإذن خاص من الله على مقتضى حكمته (فاستخلفه فى حفظ العالم) لأنه مظهر الأحق الأعظم والله باطنه فيحفظ بإذنه وما جعل فى يده من المفاتيح الأسمائية صورة العالم (فلا

(وهو) ببيان لوجه تسمية أخرى (للحق بمنزلة إنسان العين) بفتح الهمزة ، فالمقصود الأصل بإيجاد الإنسان الكامل النظر به وهو النظر بالغير فإن النظر بالذات لا كالنظر بالواسطة إلى خلقه (فهو الإنسان) لكون نظر الحق به إلى خلقه (الحادث) بالحدوث الذاتى لعدم اقتضاء ذاته الوجود (الأزلى) لكونه غير مسبوق بالعدم الزمانى (والنشء الدائم الأبدى) فلا انتهاء فى المستقبل كما لا ابتداء له فى الماضى هذا بحسب النشأة الروحانية (والكلمة) لكونه مركبا من الحروف العاليات بالنشأة الروحانية (الفاصلة) الحافظة من التلاشى بين حضرتى الوجوب والإمكان (الجامعة) بجميع الحقائق الإلهية والكونية (فتم العالم بوجوده) لكونه آخر العمل .

يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الإنسان الكامل) لأن الخليفة ظاهر بصورة مستخلفة فى حفظ خزائنه والله يحفظ صور خلقه فى العالم بصورته فإنها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لأسمائه وواسطة تدبيره بظهور تأثيرات أسمائه فيها (ألا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما أبديا سرمديا) أى زال لأن النشأة العنصرية الدنيوية لا تحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه من العلوم والمعارف الكلية والجزئية والأخلاق الإلهية وفارقتها نشأته الروحانية أى فطرته الأولى بخراب دنياه أى نشأته الصورية والتحق الجزء الروحانى بالروحانيات فى الحضرات أى البرازخ العلوية ومافوقها والجسمانى كل جزء بكله من الجسمانيات ، وانتقل العمارة إلى الآخرة أى العوالم الروحانية أو النشأة الثانية فى القيامة .

قوله (فظهر جميع ما فى الصورة الإلهية من الأسماء فى هذه النشأة الإنسانية ، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة فتحفظ ، فقد وعظك الله بغيرك وانظر من أين أتى على من أتى عليه) أى حج من حج وبكت من بكت ظاهر وأصل أتى عليه أى أهلكه ، ويستعمل فى كل مكروه .

قوله (فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية ، فإنه ما يعرف أحد من الحق إلا ماتعطيه ذاته ، وليس للملائكة جمعية آدم ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته ، وما علمت أن لله أسماء ما وصل علمها إليها فما سبحت الحق بها ولا قدسته فغلب عليها

(والتحق بعضه ببعض) أى إلا بعد ازجان لعدم الامتزاج الاعتدالى بين أجزائها (وانتقل الأمر) الإلهى (إلى الآخرة) ينقل الخليفة إليها فيكون كل ما كان موجوداً بالوجود وجوداً بالوجود الأخروى (فظهر جميع مافى الصور الإلهية) بحيث يكون كل فرد فرد من أفراد العالم مظهراً لإسم من أسماء الله وهى العالم بأسره من الأسماء وهى سره كما قال ويظهر إليه سره بيان لما (فى هذه النشأة الخ) فشاهد عينه من حيث أسماؤه الحسنى فى هذه النشأة على ما اقتضاه ذاته وهو رؤية ذاته من حيث أسماؤه فى كون جامع فهذه هى الكلمة الآدمية ابدالى .

(فإنه مايعرف أحد) أى لايعرف أحد الحق إلا بحسب معرفته بنفسه ولايعبده إلا بحسب علمه (و) الحال (أن ليس للملائكة جمعية آدم) حتى تحصل فيها مايحصل فيه من العبادة الذاتية ويستغنى بوجودها عن وجود آدم . قوله (وما علمت أن لله أسماء أخر) وتلك الأسماء التى ماوصل علم الملائكة إليها هى التى وصل علمها إليها على معنى ماوصل علم الملائكة إلى كلها وإلا فإن جميع أسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة وسبحت بها ربها وقدسته ولم يتعطل اسم من الأسماء وعال ذلك ولكن من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وانقسام الآحاد على الآحاد ، فكل ملك يسبح باسم إلهى خاص لايعرف التسبيح بغيره مع أن كل اسم جامع لكل اسم كما مر ولكن جمعا خفيا لاينتبه له إلا الكامل دون القاصر ، فكل ملك يعلم اسما واحدا إليها فهو محجوب به عن غيره من الأسماء حتى إن الاسم الغفور والعفو والتواب ونحوها كانت للملائكة قبل آدم أيضا لأن القصور فى التسبيح ببعض الأسماء دون البعض غير لائق بالله فهو معصية مغفورة معفو عنها وصاحبها

[illegible]

ماذكرنا وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة ـ أتجعل فيها من يفسد فيها ـ وليس إلا النزاع وهو عين ماوقع منهم ، فما قالوه فى حق آدم هو عين ماهم فيه مع الحق ، فلولا أن نشأتهم تعطى ذلك ماقالوا فى حق آدم ماقالوه وهم لايشعرون ، فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الأسماء الإلهية مالم تكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولاقدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه) أى لم تطلع على ماتقتضيه نشأة آدم من الجمعية الإلهية وظهوره بصورة الحق وهويته لكونه مطلوبا بجميع الأسماء ولاعلى ما تقتضيه الحضرة الإلهية من أن يعبد بعبادة ذاتية أى يطلب عابدا يعبد ذاته بجميع أسمائه فهو من حيث أنه مطلوب بجميع الأسماء أعز الموجودات ومن حيث أنه عابد ربه بجميع الأسماء أذل الأشياء إذ لايعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الأسماء إلا الإنسان الكامل ، ولهذا عبدوا الحجارة والجمادات فإنه لايعبد أحد معبودا إلا إذا عرفه ولايعرف إلا ما تقتضيه ذاته بأن يكون فيه فيدركه بالذوق ، وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على الأسماء التى تخص جمعية آدم ، وسبحت الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم تعرف أن لله أسماء لم يصل علمها إليها فما سبحت بها ولا قدسته فغلب عليها مقتضى نشأتها ، فقوله : ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته ، معناه بالقياس إلى قوله لم تقف مع ماتعطيه نشأة هذه الخليفة على ماذكرته من رجوع الضمير فى تخصها وسبحته وقدسته إلى جمعية آدم ظاهر : ووجه آخر وهو أن يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع ، والضمائر الثلاثة ترجع إلى الملائكة ، أى لم يثبت الملائكة مع الأسماء التى تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت فى تجريح آدم وقدحت فيه ، إذ ما عرفت ما فى آدم من الأسماء التى لم تعرفها ، فحكم عليها حالها التى هى النقص حتى نسبوا النقص الذى هو مقتضى نشأتها إلى آدم ، فقالت ـ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ـ لأنها أدركت بنقصها نقص آدم وما تحت حيطتها ومرتبتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عما فوق نشأتها من الأسماء التى ليست لها فأظهرت النزاع الذى هو حالها ومقتضى نشأتها لأن إدراك النقص والاحتجاب عن الكمال عين الإنكار والنزاع ، فكان ما قالوا فى حق آدم عين ماهم فيه مع الله (فوصف الحق

واعلم أن إيراده قدس سره هذه القصة فى كتابه دلالة على كمال علمه وأدبه مع الله وحسن خلقه مع الناس ، وهى أن المؤمنين الذين نازعوا وطعنوا فى إظهار المعانى التى لايعرفها عقل بطريق نظر فكرى ، بمنزلة الملائكة الذين نازعوا فى آدم فنفسه قدس سره بمنزلة آدم ، فكما كان آدم لايغضب على الملائكة بسبب قولهم فكذلك الشيخ لايغضب على الذين يظنون السوء فى حقه ، لتحققه بقوله تعالى ـ والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ـ فكما أن ماقالوه فى حق آدم عين مخالفتهم لأمر الحق ، فكذلك الطاعنون فى حقه عين مخالفتهم لأمر الحق ، فمن ظن السوء فى حقه ونسب إليه مالا يليق المؤمنين يخشى عليه الافتضاح وقت المعاينة يخبر عنه قوله فتفضح بالى .

لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله تعالى، فلا ندعى مانحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد) أى ما أن كل واحد منا محقق به وحاو عليه والمحقق لايلتفت لفت العبارة فلا حرج فى أن تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد ، والمراد أن الحق تعالى قص لنا القصة لنتعلم الأدب معه، فلا نعترض ولاندعى فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه أنه علمنا أو حالنا على التعيين والتقييد لأنه علم الله (فكيف أن نطلق فى الدعوى فنعم بها ماليس لى بحال ولا أنا منه على علم) أى فكيف ندعى ماليس بعلمنا وحالنا ، أولا ندعى أنه هو الحق على التعيين والتقييد وليس وراءه علم (فنفتضح ، فهذا التعريف الإلهى مما أدب الحق به عباده الأدباء الأمناء الخلفاء) أى تعريف حال الملائكة فى ادعاء مطلق التسبيح والتقديس فإنه تأديب لعباده من الأناسى (ثم نرجع إلى الحكمة) أى الحكمة الإلهية المذكورة ، فإن قصة الملائكة اعتراض وقع فى أثنائها على سبيل الاستطراد، ليعلم أن ما قالوا إنما قالوه لنقصان نشأتهم بالنسبة إلى نشأة آدم ولم يعلموا أن تجرحهم أيضا كمال له ، فإن العبادة الذاتية إنما تتحقق بتجلى جميع الأسماء فيه ، وتجلى اسم التواب والعفوّ والغفور والعدل والمنتقم لايمكن إلا إذا اقتضت المشيئة الإلهية جريان الذنب على العبد ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه « أنين المذنبين أحب إلىّ من زجل المسبحين » واعتبر بخطيئة آدم وداود عليهما السلام فإن بعض كمالات العبد وقبول تجلى بعض الأسماء الإلهية موقوف على انكساره بالذنب والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «لو لم تذنبوا لخشيت عليكم أشد من الذنب العجب العجب العجب» ألا ترى أن عصمتهم حملتهم على قولهم ـ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ـ ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام «لولا أنكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفرلهم » فضم بنى آدم المعصية إلى الطاعة عبادة توجب تجلى الحق بأسماء كثيرة ، وذلك مما لم تقف الملائكة عليه أيضا لقصور نشأتهم، وإذا رجع إلى الحكمة ومهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتتبين منها الحكمة فى إيجاد العالم وهو ظهور معنى الإلهية فقال (فنقول : اعلم أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلاشك فى الذهن فهى باطنة لاتزال عين الوجود الغيبى) يعنى أن الأمور الكلية أى المطلقة كالحياة والعلم مثلا لها وجود عينى فى العقل ووجود غيبى فى الخارج، فإن الوجود الخارجى عين المطلق العقلى مقيدا بقيد الجزئية لكن الكلية المطلقة لاتزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن، ولاتوجد من حيث كليته

(أن الأمور الكلية) أى الصفات المشتركة بين الحق والعبد التى يتحقق الارتباط بها بينهما (وإن لم يكن لها وجود فى عينها) أى وجود خارجى فى نفسها (فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن) فكان

فى الخارج بل من حيث هى مقيدة وهى من تلك الحيثية تندرج تحت اسم الظاهر ، وفى بعض النسخ لاتزول فمعناه ومعنى لاتزال بضم التاء مبنيا للمفعول من أزال واحد، والغيبى بالغين المعجمة والباء بمعنى المعقول . وعند بعض الشارحين عن الوجود العينى بالعين المهملة والنون؛ أى لاتزال من حيث هى طبائع مطلقة لامقيدة بقيدة الكلية عن الوجود العينى ، فإن الكل الطبيعى موجود فى الخارج. وقرئ لاتزال بفتح التاء على أنه من الأفعال الناقصة فهى باطنة عن الوجود العينى الشخصى لاتزال كذلك بحذف الخبر لدلالة باطنة عليه أو باطنة بالنصب على تقديم الخبر ، أى فهى لاتزال باطنة عن الوجود العينى ، والأول أظهر وأوفق لما بعده من قوله ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها (ولها الحكم والأثر فى كل ماله وجود عينى) أى للأمور الكلية الحكم والأثر فى كل ماله وجود عينى ، كتأثير العلم والحياة فى الموصوف بهما فيحكم عليه بأنه حى عالم ولا يحكم عليه إلا إذا كان فيه عين الحياة والعلم وهذا معنى قوله (بل هو عينها لاغيرها) يعنى أن الأمر الكلى كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين فى ذلك الموصوف لاغيرهما ، والمراد بقوله (أعنى أعيان الموجودات العينية) أعيان الأوصاف لا أعيان الموصوفات ، فإن الموصوفات أيضا معنى كل وهو الإنسان المطلق فإنه عين هذا الإنسان مع قيد الجزئية ، فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين إلى الوصفين المقيدين (ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها ، فهى الظاهرة من حيث أعيان الموجودات ، كما هى الباطنة من حيث معقوليتها) أى الكليات ، وإن ظهرت فى الصورة الجزئية فهى باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها ظاهرة (فاستناد كل موجود عينى لهذه الأمور الكلية التى لا يمكن دفعها عن العقل ولا يمكن وجودها فى العين ، وجودا تزول به عن أن تكون معقولة) أى استناد كل عين موجود شخصى يكون إلى هذه الموجودات الكلية أبدا مع بقائها فى عالم العقل على كليتها لاتزول عن ذلك الوجود الغيبى أبدا أى العينى موجود به ، فقوله فاستناد مبتدأ خبره لهذه الأمور واللام بمعنى إلى .

(ولها الحكم والأثر) لأنها صورة الأسماء الإلهية فكانت علة فى كل ماله وجود عينى (بل هو) الأمر الكلى باعتبار الوجود الخارجى (عينها لاغيرها) ترق فى الارتباط فإن كمال الارتباط نهايته الاتحاد ، وفيه بشارة عظيمة لنا ، فكان قوله (أعنى أعيان الخ) تفسير الضمير عينها (ولم تزل عن كونها معقولة) مع كونها عين الأعيان الموجودة فى الخارج كما لم تزل عن كونها عينها مع كونها معقولة فى حد ذاتها ، وإذا كانت كذلك كانت هى ذى الجهتين .

(فهى الظاهرة) فإذا كان كذلك (فاستناد كل موجود عينى) فى إظهار كمالاته ثابت (لهذه الأمور الكلية) تزول به الأمور الكلية لسبب الوجود العينى (عن أن يكون) بل يمكن وجودها فى العين وجودا لايزول به عن كونها معقولة ، كوجودها فى الأعيان الموجودة فإنه لايخرجها عن أن تكون معقولة بخلاف الموجودات العيلية فإنها موجودة بوجود يزول به عن كونها معقولة .

قوله (وسواء كان ذلك الموجود العينى موقتا أو غير موقت) أى زمانيا أوغير زمانى وكل منهما إما جسمانى أو غير جسمانى ؛ فالجسمانى الموقت كأجسادنا وغير الموقت كالفلك الأعظم ، فإن الزمان مقدار حركته فلا يكون جسمه زمانيا ، والروحانى الموقت كنفوس الحيوانات وغير الموقت كالأرواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت إلى هذا الأمر الكلى المعقول نسبة واحدة) أى كلها فى استنادها إلى الأمر الكلى المعقول سواء (غير أن هذا الأمر الكلى يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ماتطلبه حقائق تلك الموجودات العينية ، كنسبة العلم إلى العالم والحياة إلى الحى ، فالحياة إلى حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة ، كما أن الحياة متميزة عنه . ثم نقول فى الحق إن له علما وحياة فهو الحى العالم ، ونقول فى الملك إن له حياة وعلما فهو الحى العالم ، ونقول فى الإنسان إن له حياة وعلما فهو الحى العالم ، وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة ونسبتهما إلى العالم والحى نسبة واحدة ، ونقول فى علم الحق ، إنه قديم وفى علم الإنسان إنه محدث ، فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة ، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية ، فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه إنه عالم حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث فى حق الحادث قديم فى حق القديم ، فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ، ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم كما هى محكوم عليها إذا نسب إلى الموجود العينى ، فتقبل الحكم فى الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فإن ذلك محال عليها ، فإنها بذاتها فى كل موصوف بها كالإنسانية فى كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الأشخاص ولا برحت معقولة) أى لكون الموجود العينى يحكم على الكلى الغيبى بمقتضى حقيقته ، والكلى أيضا يحكم على الجزئى بحقيقته ، كما أن العلم والحياة بالنسبة إلى الله تعالى محكوم عليهما بالقدم الذى هو مقتضى حقيقته تعالى ، وبالنسبة إلى الإنسان والملك محكوم عليهما بالحدوث بمقتضى حقيقة الإنسان والملك ، وكذلك العلم والحياة يحكمان على كل موصوف بهما بأنه حى عالم ، ولكل واحد من العينى والغيبى حكم على صاحبه بمقتضاه مع أن حقيقة

(وسواء كان) تعميم للاستناد إلى قسمى الموجود العينى (غير أن هذا الأمر) استثناء منقطع بيان لاستناد الأمر الكلى إلى الموجودات حتى نعلم أن الارتباط كان من الطرفين (كنسبة العلم إلى العالم) تمثيل للارتباط السابق ، ولما كان الارتباط بين المعدوم والموجود أمراً عجيبا قال فانظر إلى اه بالى .

(كما هى محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العينى) وكون المعدوم مؤثراً فى الموجود ومتأثراً فيه ، وكذلك الموجود مؤثراً فيه ومتأثراً منه ، من عجائب قدرة الله تعالى (فتقبل الأمور الكلية الحكم) من الأعيان الموجودة فى انتسابها إلى الأعيان الموجودة (فى كل موصوف بها) فلا يمكن التعدد فى نفسها باعتبار تعدد

للعلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم تختلف باختلاف العارف لها بسبب الإضافة ، وكذلك الحياة ونسبتها إلى الموصوفين بها فإنها نسبة واحدة لم تختلف ، وانظر إلى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات العينية ، مع أن المعقولات الغيبية كليات معدومة العين فى الخارج من حيث كليتها ، فإن كل موجود عينى مشخص جزئى وألفاظ الكتاب ظاهرة .

قوله (وإذا كان الإرتباط بين من له وجود عينى وبين من ليس له وجود عينى قد ثبت وهى نسب عدمية ، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العينى وهناك ، فما ثمة جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق) رجع إلى المقصود من تمهيد القاعدة ، وهو أن الارتباط بين الموجودات الغيبى الذى لا وجود له إلا فى العقل وبين الموجودات العينى ثابت كما ذكروهى نسبة عدمية عقلية فبالحرى أن يكون بين الموجودات العينية ثابتا ، وكيف لا وبينهما جامع وهو الوجود العينى وما ثم جامع ، إذ لا يكون بين الموجود العينى وبين المعدوم فى العين جامع :

قوله (ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث أحدثه لإمكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولابد أن يكون المستند إليه واجب الوجود لذاته غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر ، وهو الذى أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب إليه) ظاهر ، وهو بيان الارتباط بين الواجب والممكن وهو الافتقار :

قوله (ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به ، ولما كان استناده إلى من ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شىء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتى فإن ذلك لا يصح فى الحادث وإن كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا به معدوما فى حد نفسه مستندا إليه فى وجوده وعينه لأنه الذى أعطى عينه من ذاته ثم وجوده من اسمه النور ، فاستناده إلى الواجب الذى ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فى كل ما ينسب إلى ذلك الممكن من اسم وصفة وأى شىء كان لأن أصله العدم ، فاستند إلى الواجب فى عينه وكل ما يتبع عينه من صفاته ووجوده وذلك صمديته تعالى أو فى كل ما ينسب إلى الواجب والمراد بالممكن كل ما للواجب الصمد إلا الوجوب الذاتى وإنما قيد الوجوب بالذاتى لأنه مالم

موصوفاتها (وهناك) أى بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو جامع لدلالة قرينة الحال عليه (فائدة) أى ليس بين الأمور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط اه بالى .

(فبالحرى) يروى بفتح الراء فيكون مصدراً وهو المشهور ، وقد يروى بكسر الراء مع تشديد الياء فيكون صفة مشبهة فالمعنى على الأول أى إذا كان كذلك فلتبس بالحرى أى اللياقة وعلى الثانى أى الحرى ذلك شرح المفتاح (واجبا به) وجوب المعلول بعلته فكما أعطاه الوجود أعطاه وجوب الوجود أيضا ، فكل من الوجود ووجوبه أثر من الواجب فى الممكن ، فلكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كان لكلا الأمور

يجب لم يوجد لكنه واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته أحالنا تعالى فى العلم به على النظر فى الحادث وذكر أنه أرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه، فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الذاتى الخاص، فلما علمناه بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا، وبذلك وردت الإخبارات الإلهية على ألسنة التراجم إلينا فوصف نفسه لنا بنا فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا وإذا شهدنا شهد نفسه، ولا شك أنا كثيرون بالشخص والنوع وإنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا أن ثم فارقا به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة فى الواحد فكذلك أيضا، وإن وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس إلا افتقارنا فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه) معناه لما ظهر الحادث بصورته أحالنا فى معرفته على النظر فى الحادث فقال - سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق - فبسبب ما أحالنا استدللنا بنا عليه طلبنا الدليل بأنفسنا عليه، فما وصفناه بوصف إلا وجدنا ذلك الوصف فينا إذ لو لم يكن فينا ولم نتصف به لم يمكننا أن نصفه، وهو معنى قوله إلا كنا نحن ذلك الوصف أى لو نكن نحن ذلك الوصف لم يصف به إلا الوجوب الذاتى، فلما علمناه ومنا نسبناه إليه كل ما نسبناه إلينا كالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والكلام وغير ذلك، والتراجم هم الأنبياء عليهم السلام فإنهم أخبروا بهذا المعنى فى قوله تعالى - وما تشاءون إلا أن يشاء الله - وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى - ومن يطع الرسول فقد أطاع الله - إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله - وفى الحديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» وأمثالها، وهذا معنى قوله فوصف نفسه بنا فإذا شهدناه بوصف شهدنا نفوسنا بذلك الوصف، إذا لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما شهدناه به، وإذا شهدنا

الكلية والأعيان الخارجية حكم على الآخر حاى. (النظر فى الحادث) أى الاستدلال من الآفاق والأنفس (وذكر أنه أرانا آياته) وهى آثار أسمائه وصفاته (فيه) أى فى الحادث فكان الاستدلال واجباً علينا (فاستدللنا) من الأثر إلى المؤثر (بنا) أى بسبب نظرنا فينا (عليه) على الحق فحينئذ لابد لنا أن نحكم عليه بوصف (فما وصفناه) أى ماحكمنا عليه (بوصف إلا كنا نحن) وجدناه فينا ووصفنا أنفسنا (ذلك الوصف فلما علمناه بنا) بسبب علمنا أنفسنا (نسبنا إليه) أى وصفناه (كل ما نسبناه إلينا) من الأوصاف من العلم والحياة وغيرها إلا النقائص مقابل الوجوب.

(فإذا شهدناه شهدنا) فيه (نفوسنا) الوجودنا فيه لكونه متصفا بنا وهو رؤية الحد فى المحدود أو شهدنا نفوسنا فى الحقيقة لا شهدناه لأنه من حيث اتصافه بنا عين ذواتنا لا غيرنا وهو رؤية الحد متحداً بالمحدود (وإذا شهد) بمشاهدتنا إياه (شهد) فينا (نفسه) لذلك قال إنى أشد شوقا إليهم لأن هذه المشاهدة له لا تحصل بدون مشاهدتنا إياه لأنه فينا مظهره وهو رؤية المحدود فى الحد وبالاتحاد، فانظر إلى المرآة كيف تجد مثالك إذا نظرت إليها وشهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله (فإذا شهدنا شهد نفسه) وإذا شهدت صورتك ونظرت إليك فقد شهدت نفسها فهى عينك وأنت عينها فهو قوله (وإذا شهدناه شهدنا نفوسنا) ولما بين الاتحاد شرع فى بيان الافتراق فقال (ولا شك أنا كثيرون بالشخص) باعتبار انضمام تشخصاتنا إلى حقيقتنا النوعية وكثيرون (بالنوع) بانضمام فصولنا إلى حقيقتنا الجنسية اهـ بالى.

بوصف شهد نفسه بذلك الوصف ، فإن ذلك الوصف وصفه تجلى به لنا بحسب استعدادنا وإلا من أين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ، ومن ثمة يعلم أن وجودنا وجوده تعين بصورتنا وانتسب إلينا فتقيد وتذكر صمديته لكل شيء حتى تراه فى كل شيء - أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد - ولما بين هذا الاتحاد أراد أن يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل بتعدد أشخاص النوع وأنواع الجنس ، فقال : ولاشك أنا أى المحدثات كثيرون بالشخص كأشخاص الإنسان مع اتحادهم فى حقيقة الإنسان من حيث هو إنسان ، فإنه حقيقة واحدة ، وبالنوع كالإنسان والفرس المتحدين فى حقيقة الحيوان ، التى هى حقيقة واحدة ؛ وبالجملة أشخاص الموجودات المحدثة والموجودات المتعينة فإنها متميزة متعينة متشخصة ومتنوعة مع اتحادها فى حقيقة الوجود ، ولولا ذلك لما كان الكثرة فى الواحد ، فكذلك ، وإن وصفنا الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلابد من فارق وليس إلا افتقارنا إليه وغناه عنا ، فإن الوجود المشخص مطلق الوجود مع قيد ، فذلك القيد الذى هو به غير المقيد الآخر ، وهو افتقار المقيد إلى المطلق وغنى المطلق عن المقيد (فبهذا صح له الأزل والقدم الذى انتفت عنه الأولية التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب إليه مع كونه الأول) أى فبالغنى الذاتى الصمدى القيومى لكل ممكن وكونه سند مقوم لكل مقيد صح له الأزل والقدم ، وانتفت عنه الأولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم ، فإنه محال فى حقه مع كونه الأول (ولهذا قيل فيه الآخر) أى ولأن أوليته بالغنى الذاتى وعدم الاحتياج فى وجوده إلى الغير قيل فيه الآخر ، لا بمعنى أنه آخر كل ممكن إذ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها (فلو كانت أوليته أولية وجود التقيد لم يصح أن يكون الآخر للمقيد لأنه لا آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها ، وإنما كان آخر لرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا فهو الآخر فى عين أوليته والأول فى عين آخريته) أى فلو كانت أوليته بأن يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتدأ منه المقيدات لزم أن يكون آخريته

(مع كونه الأول) بمعنى مبدأ كل شيء ، فما تنسب إليه الآخرية بمعنى منتهى كل شيء ومرجعه (ولهذا) أى ولأجل انتفاء الأولية عنه بالمعنى المذكور (قيل فيه الآخر) فلم يكن له الأولية بهذا المعنى وجود التقييد أى افتتاح الوجود من العدم (لم يصح أن يكون آخراً للمقيد) أى الممكن بمعنى رجوع الكل إليه لأنه حينئذ يكون من الممكنات ، والممكن لا يرجع إليه شيء فكانت آخريته حينئذ بمعنى الانتهاء والانقطاع ، وهذا لا يصح أيضاً (لأنه لا آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية) أى غير منعدم لانتفاء عينه بحيث تفوته تعالى فلا فقدان فى حقه كما ذكر فى الفص اليونسية ، فلا ينافيه الانتهاء بحسب الدار الدنيا فإذا كانت غير متناهية (فلا آخر لها (فكان الحق آخراً ومنتهى لها فإذا كان الرجوع إليه بالنسبة إلينا فكنا نحن نتصف بالرجوع إليه تعالى فى كل آن بحسب - كل يوم هو فى شأن - وإذا كان الأمر كذلك (فهو الآخر فى عين أوليته والأول فى عين آخريته) بحيث لا يتقدم أحدهما على الآخر فى الرتبة ، فهو الآخر حيث أول إذ رجوع الكل ثابت فيه ، وهو الأول حيث آخر إذ مبدئيته للكل ثابت فيه ، فكأن أوليته عين آخريته

بأن يكون آخرا للمقيدات لكنه لا آخر لها ولو كان لها آخرية ينتهى به الوجود لم يصح أن يكون الآخر عين الأول، فآخريته برجوع الأمر كله إليه بعد نسبته إلينا كما ذكر فى دائره الوجود، فكذلك أوليته بابتداء الكل منه بنسبته إلينا فالنسب والإضافات ممكنة والحقيقة من حيث هى هى واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد إسقاط الإضافات ولا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه (ثم ليعلم أن الحق) أى بعد العلم بما ذكر، ليعلم أنه تعالى لما أرانا آيات أسمائه وصفاته فى العالم جعل فينا مانعرف به ذلك فشركنا مع العالم فى صفاته لنعرف بما فينا مافيه وما أمكن العالم قبول جميع أسماء الحق وصفاته، لأن الفارق بينه وبين الحق الوجوب الذاتى والإمكان وما يلزمهما من الغنى والفقر لازم فيقبل بعضها وهو الذى لا يختص بالوجوب كالوجود والظهور والبطون، وأما البعض الآخر فلا يقبل إلا آثارها التى يليق بفقره ونقصه، وجمع فينا بأحدية الجمع الأمرين، فلذلك قسمها قسمين وجعل القسم الأول مشتركا بين الكل أى بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقال (وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا) لكنه فرق بين وصف العالم ووصف الحق بهما بأن جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة إذ ليس فى العالم إلا أحدية الجمع ولم يفرق بين وصف الحق ووصفنا فأضاف الغيب والشهادة إلينا بحكم أحدية جمعنا المخصوص فنحن على معناه وصورته دون العالم، وأما القسم الآخر فسوانا فيه مع العالم وجعل فى مقابلة كل صفة فعلية محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (ووصف نفسه بالرضا والغضب وأوجد العالم ذا خوف ورجاء) فإن الخوف انفعال وتأثر من تأثير الغضب نعرف به غضبه، وكذا الرجاء فى مقابلة الرضا ولهذا قال (فنخاف غضبه ونرجو رضاه) وقال (ووصف نفسه بأنه جميل ذو جلال فأوجدنا على هيبة وأنس) فإن الهيبة انفعال من صفة الجلال ونعرف به عظمته وجلاله وكذا الأنس فى مقابلة الجمال فجعلنا على صفته بوجه وعلى صفة العالم بوجه كما سيجىء (وهكذا جميع ماينسب إليه تعالى ويسمى

وآخريته عين أوليته، ولا كذلك الممكن (عالم غيب) وهو بواطننا وأرواحنا وعالم (شهادة) وهى ظواهرنا وقوانا الظاهرة فكنا بجمع العالمين وليس ذلك الاتحاد إلا (لندرك) الاسم (الباطن بغيبنا) أى بسبب إدراكنا غيبنا (والظاهر بشهادتنا) فنعلم على طريق الاستدلال من الأثر إلى المؤثر أنه تعالى هو الظاهر والباطن (ووصف نفسه بالرضى والغضب) فأوجدنا ذا رضا وغضب لندرك الرضا برضانا والغضب بغضبنا، ولم يذكر هذا الوجه بظهوره مما سبق (وأوجد العالم) أى أوجدنا (ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه) لأن الخوف لازم الغضب والرجاء لازم الرضا فنتصف بهما ونستدل على غضبه ورضاه مع كونه منزها عن الخوف والرجاء (ووصف نفسه بأنه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيبة) تحصل من جلاله (وأنس) حاصل لنا من جماله فنتصف بهما ونستدل عليهما مع أنهما لاينسبان إليه تعالى ولا يسمى بهما لكنه يسمى بمبدئيتهما أى مبدإ الخوف وهو الغضب ومبدإ الرجاء وهو الرضى وكفى بذلك دليلا على حصول الارتباط فإذا وجه الإنسان فى الخارج بخلق الله بيديه ظهر جميع ما فى العالم فى هذه النسخة الجامعة .

به نعبر عن هاتين الصفتين) أى المتقابلتين اللتين له تعالى كالظهور والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال (باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل) .

قوله (لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه إشعار بأنه مع مساواته العالم فى حقائقه ومفرداته يختص بالجامعية الأحدية دونه ، وبهذه الجمعية التى اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العناصر بالتركيب واتحاد كيفياتها بالمزاج واتحاد صورته بقوى العالم المسماة بالتسوية ليستعد لقبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لأن الخليفة يجب أن يناسب المستخلف ليعرفه بصفاته وأسمائه وينفذ حكمه فى المستخلف فيه ، ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته وأسمائه فيجرى كل حكم على مايستحقه من مفرداته ، فيناسب بروحه وأحدية جمعية الحق وشارك بصورته وأجزاء وجوده ومفرداته العالم فهو عبد الله رب العالم وصورته التى هى من العالم شهادة وروحه غيب وربوبيته من جهة غيبه ولهذا قال (فالعالم شهادة والخليفة غيب) لأنه من حيث الصورة داخل فى العالم ، ومن حيث معناه خليفة الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكر ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهى الأجسام الطبيعية والنورية وهى الأرواح اللطيفة ، فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه) فالظلمانية أجساد العالم والنوارنية أرواحه ، وليس العالم إلا هذه الأجسام الكثيفة ، الأرواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه (فلا يدرك الحق إدراكه نفسه) لأن الشيء لايدرك إلا مافيه وليس فى العالم إلا الحجب ، فلا يدرك إلا الحجاب دون المحجوب (فلا يزال فى حجاب لايرفع) من هذا الوجه (مع علمه) أى مع أنه محجوب بحجاب آخر وهو علمه (بأنه متميز عن موجده بافتقاره ولكن لاحظ له فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلايدركه أبدا) أى ولكن لايعلم من علمه بافتقاره الوجوب الذاتى الذى للحق إذ لا حظ له منه بوجه ، وماليس فيه شيء منه لم يدركه إدراك

فاقتضى شأن الإنسان توجه اليدين من الحق بخلقه ، فخلقه الله بيديه فإنه أعطى كل ذى حق حقه اهـ

(فالعالم) بجميع حقائقه ومفرداته (شهادة) أى ظاهر الخليفة وصورته (والخليفة) أى الإنسان الكامل (غيب) أى باطن العالم وروحه المدبر له ، فالعقل الأول أول مايربيه الخليفة من عالم الأرواح . لما فرغ من بيان الارتباط الذى يحصل العلم لنا به شرع فى بيان الارتباط الذى احتجب الحق منا به فقال (ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية) كما قال جعت ومرضت بالى .

(ولما وصف نفسه بالحجب الظلمانية والنورية وكنا بين كثيف ولطيف) احتجب ذاته تعالى عنا بنا فحجابنا علينا فى الحق عين وجودنا وهو معنى قوله (وهو) أى العالم (عين الحجاب على نفسه) أى على العالم ، فإذا كان كذلك (فلا يدرك) العالم (الحق إدراكه) أى العالم (نفسه) فإنه لما اتصف بالعالمية فلا يقع نظره علم ذوق وشهود إلا إلى العالم لا إليه تعالى (فلا يزال) العالم (فى حجاب لايرفع) وإلا لانعدم العالم لقوله « إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه » (مع علمه بأنه متميز) يعنى أن هذا الحجاب لايمنع علمه بأن الله واجب بالذات وغنى عن العالم والكل مفتقر إليه (فلا يدركه أبدا) علم ذوق فإن ذوق الشيء شيئا فى غيره فرع ذوقه ذلك الشيء فى نفسه فإذن لا يدركه

ذوق وشهود (فلا يزال الحق من هذه الحيثية) أى من هذا الوجه (غير معلوم) أبدا (علم ذوق وشهود لأنه لاقدم) ولا سابقة (للحادث فى ذلك) أى فى الوجوب الذاتى البتة .

قوله (فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفا ، ولهذا قال لإبليس مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى) لما ذكر أن للصفتين المتقابلتين يد الحق اللتان توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل ، وكان قد مثل بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة فى أنها مؤثرة فكانت أيادى معطية متقابلة ، وقد أومأ إلى صفات العالم متقابلة مشتركة فى أنها انفعالية ، فكانت أيادى قابلة آخذة وسوانا فيها مع العالم فأراد أن يثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين يديه المتقابلتين فى الاعطاء والقبول أيضا ، فإن لله تعالى يدين متقابلات معطية كالرضا والغضب ، ومتقابلات آخذة قابلة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى - ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات - ولهذا وبخ إبليس وذمه على ترك السجود لآدم ، حيث رأى منه صفات العالم من الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ، ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف أن القابلة أيضا صفات الله فإنها من الاستعداد الفائض عن الفيض الأقدس ، وقال (وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد الحق) يعنى كما أن المتقابلات المعطية يد الحق ، فالمعطية والقابلة الآخذة أيضا يدان متقابلتان للحق ، فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الأسماء ولم يعبده بها (وإبليس) لم يعرف ذلك لأنه (جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية) فما عرف إلا ما هو من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم ؛ إذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه إلا ماهو من جنس نشأته ، فاستوهنه ونقص به وما عرف أن الذى حسبه نقصانا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان آدم خليفة ، فإن لم يكن) أى آدم ظاهرا (بصورة من استخلفه) أى الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم وأجزائه (فما هو خليفة) أى لم يكن خليفة لأن الخليفة يجب أن يعلم مراد المستخلف وينفذ أمره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه إنفاذ أمره (وإن لم يكن فيه جميع ما فى العالم) من الأسماء والصفات (وما تطلبه الرعايا التى استخلف عليها) يعنى أجزاء العالم المستخلف هو عليها

من هذه الحيثية (فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفا) على غيره لالمعرفته فى حد ذاته كما أن مكة مشرفة بتشريفه وإلا فهو واد كسائر الأودية فلا يكون جمعية الإنسان الكامل علة تامة لجمعية اليدين بل لابد فى التشريف من تشريف الحق ولهذا أى لكون الجمع للتشريف (قال لإبليس) لكونه مخلوقا بيد واحدة بالى .

(وما هو) أى وليس جمع اليدين لآدم (إلا عين جمعه) لآدم (بين الصورتين صورة العالم) وهى الحقائق الكونية (وصورة الحق) وهى الحقائق الإلهية من الأسماء والصفات فآدم عبارة عن الصورتين واليدين (وهما) أى الصورتان (يد الحق) باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ، إذ بهما يتصرف الحق فما أمر الملائكة إلا لأن تسجد لله تعالى ، فكانت سجدتهم لله وقبلتهم آدم وأبى إبليس لعدم علمه (وإبليس جزء من العالم) فكان جزءا من جزء آدم (لم يحصل له هذه الجمعية) التى لآدم بالى .

لم يكن خليفة عليهم ، إذ ليس حينئذ عنده مايحتاج إليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يمكنه تدبيرهم ، فقوله فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثانى فى الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو قوله (لأن استنادها إليه فلابد أن يقوم بجميع مايحتاج إليه) بينه وبين الجزاء فانجر الكلام إلى توسط شرط آخر وهو قوله وإلا اكتفى بجواب أحدهما عن جواب الآخر لاشتراكهما فى الجواب فيكون جواب الأول محذوفا لدلالة جواب الثانى عليه ، تقديره وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الأسماء التى يرب الحق تعالى بها جميع من فى العالم من الناس والدواب والأنعام وغيرها فليس بخليفة عليهم ، والاعتراض لبيان أن فيه مطالب جميع أجزاء العالم لأنها مقتضيات الأسماء الإلهية فيطلب مافى خزائن الأسماء من المعانى التى هى كمالاتها والأسماء كلها فيه كما مر فاستندت إليه فلابد أن يقوم بكل مايحتاج إليه ويعطيها مطالبها كلها (وإلا) أى وإن لم يقم بجميع مايحتاج إليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هذا ظهر معنى قوله (فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل فأنشأ صورته الظاهرة) أى لما ثبت أن استحقاق آدم للخلافة إنما يكون بالصورتين أنشأ صورته الظاهرة (من حقائق العالم وصوره) حيث جمع فيه الحقائق الكونية ، فلم يبق من صور العالم وقواه شىء إلا وفيه نظير (وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى) فإنه سميع بصير عالم ، فيكون متصفا بالصفات الإلهية مسمى بأسمائه (ولذلك قال فيه «كنت سمعه وبصره» وماقال كنت عينه وأذنه ففرق بين الصورتين) أى صورة العالم وصورة الحق .

قوله (وهكذا هو فى كل موجود) أى وكما أن الحق فى آدم ظاهر بصورته كذلك فى كل موجود (من العالم) يظهر (بقدر ماتطلبه حقيقة ذلك الموجود) أى عينه باستعداده الأزلى (لكن ليس لأحد) أى لشىء من العالم (مجموع ماللخليفة) فإنه مظهر الذات مع جميع الصفات ، بخلاف سائر الأشياء وإلا لكان الكل مظهرا له (فما فاز من بينهم إلا بالمجموع) وإلا فكان الكل مظهرا له بقدر قبوله .

قوله (ولولا سريان الحق فى الموجودات بالصورة) أى بصورته (ما كان للعالم وجود) فإن أصل الممكن عدم والوجود صورته تعالى ووجهه الباقى بعد فناء الكل ، فلو لم يظهر

ولما فرغ من ذكر الخلافة شرع فى تصريح ماعلم ضمنا بقوله (فأنشأ صورته الظاهرة) فى عالم الشهادة (من حقائق العالم) .

(وأنشأ صورته الباطنة على صورته) أى على صفاته وأسمائه (ولذلك) أى ولأجل إنشائه على صورته (قال فيه كنت) اه .

(اللتين هما من الجوارح الظاهرة) مع أنه صحيح أيضا لسريانه بهويته فى جميع الموجودات اه جامى .

(فما فاز) أى فما ظفر الإنسان الكامل بالخلافة (إلا بالمجموع) أى بسببه لابدونه فكان الحق ساريا فى كل موجود من الخليفة وغيره اه .

بصورته التي هي الوجود من حيث هو وجود بقي الكل على العدم الصرف ، وقوله (كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ماظهر حكم فى الموجودات العينية) تشبيه لاستناد وجود العالم إلى صورة وجوده تعالى باستناد الأمور العينية من الصفات إلى الحقائق الكلية كما ذكر فى الحياة والعلم ، كما كان وجود العلم فى زيد مثلا مستندا إلى العلم المطلق الكلي ولولاه لما وجد عالم وماصح الحكم بالعالمية على أحد كذلك كل موجود معين عيني مستند إلى وجود الحق الذي هو وجهه وصورته ولولاه لما وجد موجود وما صح الحكم على شيء بأنه موجود ولذلك قال (ومن هذه الحقيقة) أي من جهة أن الحق فى الموجودات سار بالصورة حتى وجد ماوجد (كان الافتقار من العالم إلى الحق فى وجوده) لأن صورته هو الموجود فبوجوده وجد كما ذكر فى المقدمة قوله نظما (فالكل مفتقر ماالكل مستغني) الفاء للسببية وما نافية ورفع خبرها على اللغة التميمية ، وعليها قرئ - ماهذا بشر - بالرفع أي إذا كان الحق ظاهرا بصورته فى العالم والعالم مفتقر فى وجوده إليه فكل واحد من العالم والحق مفتقر إلى الآخر ليس كل منهما مستغنياً عن الآخر . أما افتقار العالم إلى الحق ففى وجوده ، وأما افتقار الحق إلى العالم ففى ظهوره .

ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير مأذون فيه وإن كان هو الحق قال :

(هذا هو الحق قد قلناه لاتكني فإن ذكرت غنيا لا افتقار به)

أي ذاته من حيث هي هي ومن حيث اسمه الباطن لأنه تعالى بالذات غني عن العالمين ، وأما من حيث اسمه الظاهر والخالق والرزاق فليس يغنى (فقد علمت الذي بقولنا) وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى (نعني) أو بقولنا الحق من حيث هو أي فقد علمت الحق من حيث اسمه الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات لأنه من هذه الحيثية غني لاافتقار به ، ويجوز أن يكون المراد فإن ذكرت غنيا لاافتقار به فقد علمت أن المراد بقولنا فالكل مفتقر هو الحق مع جميع الصفات والأسماء والله أعلم .

قوله : (فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصال خذوا ماقلته عني)

(ماظهر حكم فى الموجودات العينية) فلزم منه أنه لولا تلك الموجودات العينية ماظهر حكم بالى . (كان الافتقار من العالم إلى الحق فى وجوده) ومن الحق إلى العالم فى ظهور أحكامه فإذا كان الأمر كذلك فالكل مفتقر ما الكل مستغن (لا تكني) أي لاتقول على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم (فقد علمت الذي بقولنا نعني) أي علمت مرادنا بقولنا ، فالكل مفتقر من حيث الأسماء والصفات لا من حيث الذات فلا ينافيه الفناء الذاتي ، فكأنه قال المعارض : لا بل الكل مستغن لاافتقار به ، فإنه إذا استغنى الحق عن العالم فقد استغنى العالم عن الحق من وجهة استغناء الحق عنه ، فإن المعلوم مستغن عن غير علته والعلة للعالم مجموع الذات والصفات لاالذات وحدها ، فثبت أن الكل مستغن أي كل واحد مستغن عن الآخر لايرتبط أحدهما بالآخر ، أجاب عن ذلك (فالكل) أي مجموع العالم (بالكل) أي الحق من حيث الأسماء والصفات وبالعكس (مربوط فليس له) أي العالم (عنه) عن الحق من حيث الأسماء وبالعكس (انفصال أعني صورته الباطنة) وإنما فسره ، وليعلم أن المراد بآدم الروح الكلي المحمدي لا آدم الذي خلق من طين اه .

أى العالم مربوط بالحق فى الوجود والاستناد إلى صمديته والحق مربوط بالعالم فى ظهوره وسائر أسمائه الإضافية .

قوله (وقد علمت نشأة جسد آدم أعنى صورته الظاهرة ، وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة فهو الحق) أى بحسب صورته الباطنة والحقيقة (الخلق) بحسب صورته الظاهرة .

قوله (وقد علمت نشأ[illegible] بته وهى المجموع الذى استحق به الخلافة) وفى بعض النسخ بها حملا على المعنى وهو الرتبة أى كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذى استحق به الخلافة ، ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره وصورة الحق وأسمائه الذاتية بباطنه ، ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحدة) أى حقيقة الإنسان من حيث هو وهو روح العالم (التى خلق منها هذا النوع الكامل الإنسانى) أى أفراد النوع وإلا فالنفس الواحدة هى حقيقة النوع بدليل قوله (وهو قوله - ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة -) فإن الخطاب للأفراد المخلوقة من النفس الواحدة (وخلق منها زوجها) أى خلق من الروح الكلى التى هى النفس الواحدة زوجها ، وهى النفس الكلية والرجال والنساء المبثوثة منها قوله تعالى (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) هى أشخاص النوع قوله فى تفسير قوله تعالى (فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ماظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا مابطن منكم وهو ربكم وقاية لكم ، فإن الأمر ذم وحمد فكونوا وقايته فى الذم ، واجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين) معناه اتخذوا وقاية لأنفسكم تتقون بها من ربكم . ولما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته لظواهركم من اسمه الظاهر بإمداد الحفظ والرزق وجميع مايتعلق بالرحمة الرحمانية من الأسماء وربوبيته لبواطنكم من اسمه الباطن بإمداد العلم والحكمة وجميع مايتعلق بالرحمة الرحيمية من الأسماء ، فعليكم بالاستمداد بالربية وتهيء الاستعداد القابلة من الوجهين ، وذلك بالتأدب بين يديه بآداب الحضرة فاتخذوا وقاية لأنفسكم مما ظهر منكم لتقون بها ربكم الظاهر أن يمنع ألطافه الظاهرة من الرزق والحفظ وأمثالهما ، وينتقم منكم فى سوء أدبكم بنسبة الشرور والمعاصى إليه فتحرموا مدد الحفظ

(فآدم) أى آدم كبير وهو الخليفة والعقل الأول (النفس الواحدة) الخليفة المسمى بالإنسان الكامل والعقل الأول وزوجها النفس الكلية (وبث منهما رجالا كثيراً ونساء) رجالا عقولا ونساء نفوساً (وقاية لربكم) أى انسبوا مافعلتم من النقائص والشرور إلى أنفسكم ونزهوا ربكم عنها (وقاية لكم) أى انسبوا الكمالات إلى ربكم لا إلى أنفسكم اه بالى .

(قوله من اسمه الظاهر) فإن الله تعالى لايظهر إلا فى الأشياء . فلو لم يكن شىء ثمة ماظهر للحق عين فلابد من الأشياء ، فبنا الحق يظهر وبه نحن نظهر ، فلذا نحن نشكر ولذا نحن نكفر باختلاف محقق فاعلموا ذاك وانظروا فإذا ماشهدتم عين ماقلته : استروا إن لله غيرة فاحذروا أن تنفروا وإذا ماولهتم يسروا لاتعسروا اه جالية .

والرزق، وفي الجملة ألطاف الربوبية الظاهرة لفساد المربوبية بظهور صفات النفس ونسبة الشرور إليه ، واتخذوا وقاية لأنفسكم مما بطن منكم تتقون بها ربكم الباطن أن يمنع الطافه الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء أدبكم بنسبة الكمالات المعنوية والمعارف والحكم إلى أنفسكم فتحجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول أنوار صفاته ، وتحرموا إمداد الفيض العلوى والألطاف الباطنة لفساد استعداد المربوبية بحسب الباطن، فظهر أن لفظ الاتقاء يساعده مافسره الشيخ رضى الله عنه به من المعنى لاشتقاقه من الوقاية ، يقال اتقاه فاتقى أى اتخذ الوقاية يتقى بها بمعنى حذره فحذر إذ الحذر هو اتخاذ الوقاية، قال تعالى ـ خذوا حذركم ـ كأن الحذر آلة تتقى بها كالترس ونحوه مما يتقى به ، والوقاية مصدر سمى به مايتقى به وقوله (ثم إنه أطلعه على ماأودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة الأخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه) معناه أنه أطلع الإنسان الحقيقى على ماأودع فيه من أسرار الألوهية ، وجعل الجميع مما أوجد كالواحد وأودع فيه فى قبضتيه أى قبضتى الحق؛ فجعل حقيقة آدم وبنيه فى قبضته اليمنى التى هى الأقوى أى الصفات الفعلية ، وأسمائه فى العالم الأعلى الروحانى وجعل صورة العالم فى قبضته اليسرى التى هى الأضعف أى الصفات القابلة المذكورة وأسمائه فى العالم الجسمانى ، وإن كانت كلتا يدى الرحمن يمينا لأن القابلية فى قوة القبول تساوى الفاعلية فى قوة الفعل لاتنقص منها ، وبين فى ذاته مراتب بنى آدم فى عرض عريض كما يشعر سائر الفصوص ببعضها .

قوله (ولما أطلعنى الله فى سرى على ماأودع فى هـذا الإمام الوالد الأكبر جعلت فى هذا الكتاب منه ماحد لى لاما وقفت عليه فإن ذلك لايسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن، فما شهدته مما نودعه فى هذا الكتاب كما حده له رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة إلهية فى كلمة آدمية وهو هذا الباب) ظاهر غنى عن التعريف (ثم حكمة نفثية فى كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية فى كلمة نوحية ، ثم حكمة قدوسية فى كلمة إدريسية ، ثم حكمة مهيمية فى كلمة إبراهيمية ، ثم حكمة حقية فى كلمة إسحاقية ، ثم حكمة علية فى كلمة إسماعيلية ، ثم حكمة روحية فى كلمة يعقوبية ، ثم حكمة نورية فى كلمة يوسفية ، ثم حكمة أحدية

(ثم) أى بعد ماأوجده على ماذكر (أطلعه) أى أطلع الله هذا الوالد الأكبر لأن الخليفة يجب أن يطلع على ما اختزنه الحق فيه مما تطلبه الرعايا التى استخلف عليها ، فيعطى كل ذى حق حقه بأمر الله تعالى اه بالى القبضة الواحدة اليسرى التى هى قبضة الفرق فيها العالم ، وفى الأخرى التى هى اليمنى قبضة الجمع آدم وبنوه اه .

فهذا الكلام يدل على أن من رآه فى مبشرة وأعطى له فصوص الحكم هو الروح الأعظم المحمدى الذى ظهر وتمثل له فى الصورة المحمدية ويدل أيضاً على محاذاته رتبة الوالد الأكبر فى الاطلاع على مافى القبضتين فانظر بنظر الإنصاف إلى هذا الكامل فى رتبة العلم كيف ينكر كلامه اه بالى .

فى كلمة هودية ، ثم حكمة فاتحية فى كلمة صالحية ، ثم حكمة قلبية فى كلمة شعيبية ، ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطية ، ثم حكمة قدرية فى كلمة عزيرية ، ثم حكمة نبوية فى كلمة عيسوية ، ثم حكمة روحانية فى كلمة سليمانية ، ثم حكمة وجودية فى كلمة داودية ، ثم حكمة نفسية فى كلمة يونسية ، ثم حكمة غيبية فى كلمة أيوبية ، ثم حكمة جلالية فى كلمة يحيوية ، ثم حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية ، ثم حكمة إيناسية فى كلمة إلياسية ، ثم حكمة إحسانية فى كلمة لقمانية ، ثم حكمة إمامية فى كلمة هارونية ، ثم حكمة علوية فى كلمة موسوية ، ثم حكمة صمدية فى كلمة خالدية ، ثم حكمة فردية فى كلمة محمدية :

وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت إليها فاقتصرت على ماذكرت من هذه الحكم فى هذا الكتاب على حد ماثبت فى أم الكتاب ، فامتثلت على مارسم لى ، ووقفت عندما حد لى ، ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فإن الحضرة تمنع ذلك ، والله الموفق لا رب غيره .

(فص حكمة نفثية ، فى كلمة شيثية)

إنما سميت الحكمة المنسوبة إلى شيث نفثية ، لأن الحق تعالى باعتبار تعينه الذاتى الجامع للتعينات كلها الذى هو علمه بذاته ، له أحدية الجمع المخصوصة بالإنسان الحقيقى المعبر عنه بآدم ، لأنه صورته وهو الوالد الأكبر الأول ، فلزم أن يكون المولود الأول من مرتبة المفيضة التى تليه ، فهو الإيجاد المسمى بالنفث الرحمانى والنفث بث النفس الواحد ، وذلك هو الوجود الخارجى المنبسط على الماهيات القابلة له الظاهرة به وهو إذا اعتبر من حيث أنه واحد أى من حيث حقيقته كان اسم النور من أسماء الله المخبر عنه فى التنزيل بقوله تعالى - الله نور السموات والأرض - وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال وعروضه للماهيات ، سمى الظل الممدود فى قوله تعالى - ألم تر إلى ربك كيف مد الظل - وبهذا الاعتبار يسمى العطاء الذاتى ، لأن هذا الفيض من حيث حقيقة الواحدية اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة ؛ وباعتبار تعدده وتنوعه فى القوابل وتعينه بها كان عطايا اسميا ؛ ومعنى لفظة شيث : عطاء الله ، ولما كان حصول الوجود فى الأشياء إنما يكون بالإيجاد الذى هو انبثاث النفس الرحمانى : سميت حكمته حكمة نفثية ، وهو العلم بالأعطية الحاصلة بالنفث ومن هذا ظهر انقسام العطايا إلى القسمين المذكورين ، كما قال الشيخ قدس الله روحه (اعلم أن العطايا والمنح الظاهرة فى الكون على أيدى العباد وعلى غير أيديهم على قسمين

(نسبت إليها) أى إلى الحكمة التى نسبت إلى الكلمة التى هى روح ذلك النبى (المنح الظاهرة) الموجودة (فى الكون) أى العالم (على أيدى العباد) كالعلم الحاصل للأنبياء والأولياء على يدى ختم الرسل وختم الأولياء (وعلى غير أيديهم) كالعلم الحاصل لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، فإنه من الذات كما سنذكره وكيف كان وهى (على قسمين) ذاتية يكون منشؤها التجلى الذاتى من غير اعتبار الصفة وإن كان

منها مايكون عطايا ذاتية وعطايا أسمائية ويتميز عند أهل الأذواق ، كما أن منها مايكون عن سؤال فى معين وعن سؤال فى غير معين ، ومنها مالايكون عن سؤال سواء كانت الأعطية ذاتية وأسمائية ، فالمعين كمن يقول : يارب أعطني كذا ؛ فيعين أمرا ما لايخطر له سواه ، وغير المعين كمن يقول : اعطنى ماتعلم فيه مصلحتى) لأن كل مالم يكن بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان إعطاء ذاتية ، وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان إعطاء أسمائية ، والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الأسمائى فى ضمن العطايا الذاتى والعقل يعقل العطاء الذاتى فى ضمن الأعطية الأسمائية ، قوله فالمعين بكسر الياء أى السائل المعين كمن يقول أو بفتحه أى السؤال المعين ، كسؤال من يقول على الإضمار . ولما قسمها إلى الذاتية والأسمائية وأحال التمييز إلى الذوق قسمها باعتبار آخر إلى أقسام مدركة بالحس ، وشبه التقسيم المذكور فى امتياز الأقسام به لاباعتبار آخر ، أى يتميز القسمان المذكوران بالذوق كما تتميز هذه الأقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر إلى قوله (من غير تعيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف) أى من غير تفصيل لما أجمله فى قوله أعطنى ماتعلم فيه مصلحتى ، فإن ماتعلم مجمل يحتمل اللطيف أى الروحانى كالعلم والحكمة ، والكثيف أى الجسمانى كالمال والولد أومجموعهما لايخطر شيئا من الأشياء المعينة بباله ، وفى بعض النسخ : لكل جزء من ذاتى لطيف وكثيف ومن بيانية والمراد بالذاتى ماتحقق حقيقة المطلوب وذاته ، فإن ماتعلم فيه مصلحتى أمر عارض لكل عطاء مطلوب (والسائلون صنفان : صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فإن الإنسان خلق عجولا ، والصنف الآخر : بعثه على السؤال لما علم أن ثم أمورا عند الله قد سبق العلم بأنها لاتنال إلا بعد سؤال ، فيقول فلعل مانسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان ، فهو لايعلم مافى علم الله ولامايعطيه استعداد فى القبول) علمه فاعل بعثه الثانى لدلالة لماعلم عليه أى بعثه على السؤال علمه بأن ثم أمورا عند الله قد سبق العلم بأنها لاتنال إلا بعد سؤال ، وفى الكلام تقديم وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم أن ثم أمورا عند الله قدسبق

لايخرج عن الصفات وأسمائية يكون منشؤها التجلى الصفاتى . لما بين العطايا من جانب المعطى شرع الى بيان باعثها من طرف المعطى له فقال (كما أن منها) فتعيين السؤال وعدمه يوجب تعيين العطاء وعدمه وبالعكس اه بالى .

(من غير تعيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف) بيان لغير المعين لامن تتمة السؤال(والسائلون) بلسان الحال (صنفان : صنف بعثه على السؤال) أى سبب طلبه العطايا قبل حلول أوانه (الاستعجال) الخلقى (والصنف الآخر بعثه على السؤال) جواب لما علم وهو مع جوابه خبر المبتدإ (يكون من هذا القبيل) فبعثه هذا العلم على سؤاله ، فسؤاله احتياط لئلا يفوت العطاء لفوات شرطه ، وهو السؤال وهو لايعلم اه بالى .

العلم بأنها لاتنال إلا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال والباقى ظاهر (لأنه من المحض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد على استعداد الشخص فى ذلك الزمان) أى قد يقف الإنسان على استعداد لقبول شىء على الإجمال كما يقف أنه مستعد لقبول علم الفقه أوالطب وأمثال ذلك ، وأما وقوفه على استعداده لكل جزئى زمانى كوقوفه على أن الله يرزقه اليوم كذا وغدا كذا فلا سبيل له لقوله تعالى ـ وما تدري نفس ماذا تكسب غدا ـ اللهم إلا أن يطلعه الله على بعضها .

قوله (ولولا ما أعطاه على الاستعداد للسؤال ماسأل) إشارة إلى أن كل مايجرى على العبد فى كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضى ذلك الشىء له فى ذلك الوقت ، حتى أن السؤال أيضا إنما يكون باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال فى ذلك الوقت وإلا لما أمكنه أن يسأله (فغاية أهل الحضور الذين لايعلمون مثل هذا أن يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه ، فإنهم بحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق فى ذلك الزمان ، وأنهم ماقبلوه إلا بالاستعداد وهم صنفان : صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ، وصنف يعلمون من استعدادهم مايقبلونه ، هذا أتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف) أهل الحضور مع الله هم الذين يرون كل مايصل إليهم سواء كان على أيدى العباد أولا على أيديهم من الله ، ولا يرون غير الله فى التأثير ولا فى الوجود الذين يعلمون مثل هذا أى أن استعدادهم فى كل وقت أى شىء يقبل فإنه لايسعه إلا علم الله المحيط بكل شىء فغاية علمهم فى حضورهم أن يعلموا ماأعطاهم الحق فى الزمان الحاضر الذى يكونون فيه ، وإنهم ماقبلوه إلا باستعدادهم الفطرى العينى ، وهؤلاء صنفان : صنف يعلمون من قبولهم العطاء أنهم كانوا يستعدون له وهم كثير ، وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم أنهم أى شىء يقبلون وهذا أتم معرفة الاستعداد وهم قليل ، ولما قسم العطايا إلى مايكون عن سؤال وإلى مايكون عن غير سؤال ، وقسم القسم الأول إلى ما يكون عن سؤال فى أمر معين وإلى مايكون عن عن سؤال فى غير معين ، ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين ، وفرغ من بيان القسمين قال (ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا الإمكان وإنما يسأل امتثالا لأمر الله فى قوله تعالى ـ ادعونى أستجب لكم ـ فهو العبد المحض وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين أو غير معين ، وإنما همته فى امتثال أوامر سيده ، فإذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت ، فقد ابتلى أيوب وغيره

فهو لا لكون العلم بما يعطيه الاستعداد من جملة ما فى علم الله معتذراً ، يلزم منه تعدد العلم بما فى علم الله اه (ولولا ماأعطاه) لكن لا علم بما أعطاه الحق فى الزمان الذى يكون فيه ، ولا يعلم فى ذلك الزمان مايقبل استعداده لعدم حضوره ، فبهذا القدر من العلم بالاستعداد لا يكون من أهل الحضور ، حتى خلص عن قيد سؤال الاحتياط وهو من أهل الطلب ، فليس له نصيب فى الاستعداد إلا على الإجمال اه بالى .

(فإذا اقتضى الحال) أى التجلى الإلهى الحاكم عليه فى ذلك الوقت .

وما سألوه رفع ما ابتلاهم الله به ، ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك فرفعه الله عنهم) أى ومن القسم الأول الذى عطاؤه عن السؤال صنف ثالث يسأل لا للاستعجال الطبيعى أى للعجلة التى هى مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفسانى، ولا للإمكان أى لأنه يمكن أن يكون المسئول موقوفا على السؤال بأن الله علقه بسؤال بل سأل الله امتثالا لأمره ، فإن العبد مأمور بالسؤال والدعاء، كما قال تعالى - ادعونى أستجب لكم - فغرض هذا العبد من السؤال ليس إلا العبادة لا المسئول ولا الإجابة فلا يتمنى الإجابة فهو عبد محض ، إذ ليست همته فى دعائه متعلقة بشيء معين يطلبه أو غير معين بل امتثال أوامر سيده، والباقى ظاهر إلى قوله (والتعجيل بالمسئول فيه والإبطاء للقدر المعين له عند الله) أى التعجيل فى الإجابة وإنجاح المطلوب والتأخير فيه إنما يكون للقدر المعين، أى للأجل المسمى الذى عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه، فالتعجيل مبتدأ والإبطاء عطف عليه وخبره للقدر، أى التعجيل والإبطاء ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله، فإن لكل حادث وقتا معينا عند الله يقارنه فى اللوح القدرى، لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه (فإذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة وإذا تأخر الوقت) أى وقته المقدر الذى هو فيه (إما فى الدنيا وإما فى الآخرة، تأخرت الإجابة) أى المسئول فيه إلى ذلك الوقت (لا الإجابة التى هى لبيك من الله فافهم هذا) والمراد بالإجابة الإجابة بالفعل وهو حصول المسئول، لا الإجابة بالقول الذى هو لبيك، فقد يكون العبد محبوبا إلى الله ويجيب سؤاله بلبيك، ولا يجيبه بإعطاء ماسأل لما يرى له من المصلحة فى التأخير كما قدر مع أنه يحب سؤاله ودعاءه ويزيد فى قربه وكرامته ويسمع إليه ويرضاه، ولهذا قال فافهم هذا فقد يحب الله العبد ويجيب سؤاله، ولا يعطيه المسئول لحبه له ، وقد يعطيه ولا يحبه بل يستدرجه (وأما القسم الثانى : وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال، فالذى لا يكون عن سؤال فإنما أريد بالسؤال التلفظ به فإنه فى نفس الأمر لا بد من سؤال إما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد، كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا فى اللفظ وأما فى المعنى فلا بد أن يقيده الحال فالذى يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل أو باسم تنزيه، والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال،

(فرفعه الله عنهم) أى أجاب الله عنهم سؤالهم فكانوا داخلين تحت حكومة الوقت ، فدل ذلك على أن أيوب ومن كان على حاله من أهل الحضور لا من الصنف الذى سيذكر اه (والتعجيل بالمسئول فيه والإبطاء) سواء سال استعجالا أو احتياطا أو امتثالا ، وسواء كان سؤالا معيناً أو غير معين (القدر المعين له عند الله) أى لأجل تقدير الله بالمسئول فيه بوقت معين من الأوقات ، الأمور مرهونة بأوقاتها اه بالى .

(فإنه) أى الشأن (فى نفس الأمر لابد) لكل وارد (من) وجود (سؤال إما باللفظ) كما بين (أو بالحال أو بالاستعداد ، كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا فى اللفظ) باسم فعل كحمدك على الله بالوهاب والرزاق ، أو باسم تنزيه مثل سبوح وقدوس (والاستعداد من العبد لا يشعر صاحبه) فالشعور نوع من العلم هو العلم بالحس ، فالشعور يتعلق بأجل المعلومات ، والاستعداد من أغمض المعلومات (ويشعر بالحال)

فالاستعداد أخفى سؤال) القسم الثانى : هو الذى لايكون عن سؤال ، ومنه تبين أن الأصناف الثلاثة كلها من القسم الأول كما ذكر، وقد صرح بأن المراد بالسؤال فى الأقسام كلها هو السؤال اللفظى ، فإنه على ثلاثة أقسام : لفظى كما مر، وحالى ، واستعدادى ، ولابد فى العطاء من سؤال الاستعداد ولايتخلف عنه العطاء ، لأنه مقتضى الاستعداد فى نفس الأمر ، أى ماقدر له حال عينه الثابتة قبل الوجود . وأما الحال فهو الباعث على الطلب وهو أيضا من الاستعداد ، فلو لم يكن فى الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ، ولكن لايقتضى حصول المطلوب حال الطلب وإن اقتضاه فى الجملة ، ثم شبه تقيد العطاء بالسؤال بتقيد الحمد بالسؤال ، فإن الحمد لايكون مطلقا إلا فى اللفظ كقولك الحمد لله ، وأما فى المعنى فلابد لك من باعث يبعثك على الحمد ، كما تتصور صحتك وسلامة بيتك فتحمد مطلقا ، وأنت تعلم أنك تحمده على حفظه إياك وخلقه لك بريئا من العاهات ، فقد قيد حمدك الباعث الذى هو تصور معنى صحتك وخلقتك السليمة ، باسم البارى الحافظ وهما إسما الفعل ، وكما تدرك ديموميته تعالى فتحمده ، فقد قيد الحال حمدك بالإسم الذى لم يزل ولا يزال وهو اسم تنزيه ، فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك إلى شيء فيرزقك ربك فذلك الاستشراف ، والطلب فى النفس هو السؤال الحالى ، وقد يصل إليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف فى النفس ، كمن تصادف كنزا بغتة فذلك من اقتضاء استعدادك ، ولذلك قال والاستعداد من العبد لايشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال ، والاستعداد أخفى سؤال وهو المشار إليه بقوله — يعلم السر وأخفى — فإن الحال لايعلمه غير صاحبه إلا الله ، والاستعداد هو الأخفى الذى لايعلمه صاحبه أيضا فهو من غيب الغيوب ، الذى لايعلمه إلا الله :

قوله (وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأن لله فيهم سابقة قضاء ، فهم قد هيأوا محلهم لقبول مايرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم) ظاهر وهم أهل الرضا المريدون بإرادة الله ، لايريدون إلا ماأراد الله .

قوله (ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله تعالى فى جميع أحواله ، هو ماكان عليه فى حال

فإنه أجل المعلومات فصاحب الحال يشعر بحاله (فالإستعداد أخفى سؤال) لايطلع عليه إلا من اطلع بعالم الأسماء والأعيان الثابتة ، فإن السؤال بلسان الاستعداد ماهو إلا سؤال الأسماء ظهور كمالاتها وسؤال الأعيان وجوداتها اهـ بالى .

لأنه لما قال : ومنها مالا يكون عن سؤال ، فقد ذكر حكما غير السائلين ، أى وإنما منع غير السائلين عن السؤال اللفظى (علمهم بأن لله فيهم) أى حقهم (سابقة قضاء) أى حكم سابق عليهم فى علمه الأزلى فلابد أن يصل إليهم هذا الحكم السابق عليهم ، فهو بذلك قد خلصوا عن قيد الطلب والامتثال وجوابه (ومن هؤلاء) أى من العلماء بالقضاء السابقة عليهم ، أو من الصنف الذى منعهم علمهم هذا عن السؤال ، أو من عباد الله الذين من هذا الصنف اهـ بالى .

ثبوت عينه قبل وجودها) موقوف على العلم بالأعيان الثابتة ، وهو أن الروح الأول الذى هو أول ماخلق الله تعالى المسمى بلسان أهل الحكمة ، العقل الأول هو أول متعين فى ذات الله وأول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين أحديته تعالى بعلمه بذاته محيط بحقائق الأشياء كلها ، وهى المسماة بالأعيان الثابتة وهو نوع متشعب إلى أرواح فائتة الحصر ، منها الملائكة المقربون ومنها أرواح الكمل من نوع الإنسان ، وهى حقائق روحانية متمايزة كل روح منها منتقش بكل مايجرى عليه من الأزل إلى الأبد ، وهو الصف الأول من صفوف الأرواح الإنسية ، وهى المسماة بالأعيان ، وأول تجل من تجليات الحق وهو التجلى الذاتى فى صورة هذا المعلول الأول . فإن الذات الأحدية قبل الظهور فى الحضرة الأسمائية فى عماء كما ذكر فى المقدمة ، وفى هذه الحضرة تتعدد الأسماء وهو يعلم هذا المعلول بذاته أى بعين ذلك المعلول ، كما هو منتقشا بجميع مافيه لابصورة زائدة على ذاته ، وعلمه عين ذاته ليس إلاحضوره لذاته فى صورة هذا المعلول ، فعلمه بالأعيان إنما هو من جملة علمه بذاته ، والأعيان وكل مافيها من جملة معلوماته ، معلوماته عين ذاته من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها ، ولكل عين من الأعيان الإنسانية صورة نفسانية مثالية ؛ ينفصل مافيها من الحقائق العلمية ، التى هى أحوالها فى هذه الصورة ، إلى جزئيات مقدرة بمقادير زمانية يقارن كل منها وقتا معينا من أوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم محيط فسر القدر هذه الأمور المقدرة المتقارنة لآجالها وحضور الحق تعالى لها فى ذاته علمه بها على ماهى عليها ، وهذا معنى قوله : ومن هؤلاء ، أى ومن الذين يعلمون أن الله فيهم سابقة قضاء ، من يعلم أن علم الله به فى جميع أحواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها (ويعلم أن الحق لايعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به) وكيف لا وتلك العين هو الكتاب الذى فيه أعماله وأحواله وأرزاقه - لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها - الروح الكلى المنقسم إلى الأرواح كلها هو أم الكتاب الذى عنده تعالى ، وهو يحكم على كل أحد بما فيه فى عينه من النقش وهو الاستعداد الفطرى الأول للعبد ، ولايعلم الحق من هذا العبد إلا مافى عينه (وهو ما كان عليه فى حال ثبوته ؛ فيعلم) هذا العبد (علم الله به من أين حصل) .

قوله (وما ثم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف ، فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر . ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجملا) وهو العالم بالبرهان أو الإيمان (ومنهم من يعلمه مفصلا ، فالذى يعلمه مفصلا

(فهم الواقفون على سر القدر) دون غيرهم فإن غيرهم من أهل الله يعلم القضاء بأنه حكم الله والقدر بأنه تقدير ذلك الحكم ، ويعلم أن التقدير تابع للحكم والحكم تابع للعلم ، وهذا هو علم القدر والقضاء ولا يعلم أن علم الله تابع لعين العبد وهو سر القدر فلا يعلم من العلم بالقدر العلم فسر القدر بخلاف سر القدر اهـ بالى .

على وأتم من الذى يعلمه مجملا) وهو العالم بالكشف والعيان (فإنه يعلم ما فى علم الله فيه إما بإعلام الله تعالى إياه بما أعطاه فيه من العلم به) بالإلقاء السبوحى ما فى عينه و هو محجوب عن عينه (وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة ، وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى وهو أعلى) فإن معدن علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به ، فعين علمه بذاته علم الحق به ؛ فيرى هذا العبد القدر المقدور فى حقه ، وهو معنى قوله (فإنه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ، لأن الأخذ من معدن واحد) ثم بين الفرق بين علم هذا العبد، وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال (إلا أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد عينه (هى من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده بل علم (إذا أطلعه الله تعالى على ذلك أى إلى أحوال عينه) بعد وجوده لا قبله ، كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فإنه ليس فى وسع المخلوق إذا أطلعه الله تعالى على أحوال عينه الثابتة التى يقع صورة الوجود عليها أن يطلع فى هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة فى حال عدمها ، لأنها نسب ذاتية لا صورة لها) أى نسبة الذات الأحدية إلى كل عين نسبة ذاتية ، وهى حضور الذات لها ولما فيها من الأحوال والنقوش ، وهذا حضورها لذاتها قبل أن توجد هذه الأعيان فى الخارج ، فلا صورة لها فى الخارج والضمير فى لأنها يرجع إلى الإطلاع أنث لمطابقة الخبر ، ولأن الاطلاع نسبة الذات إلى الأعيان (فبهذا القدر نقول : إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فى إفادة العلم) وهو أن تعلم أن علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحد ، إلا أن علم العبد لم يكن إلا بعد وجوده وحصول صورته : وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعده ، وعلمه عناية من الله سبقت ، وعلم الله ليس بعناية من غيره سابق ، وظهر الفرق (ومن هنا يقول الله - حتى نعلم - وهى كلمة محققة المعنى ، ما هى كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) فإنه ينزه علمه تعالى من سمة الحدوث ، ويجعله صفة زائدة على ذاته قديمة يتعلق بالمعدوم تعلقا حادثا فيجعل الحدوث صفة التعلق لا صفة العلم ، وهو معنى قوله (وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث فى العلم للتعلق ، وهو أعلى وجه يكون للمتكلم

(لا صورة لها) فى الخارج إذا لم تكن موجودة فيه ، بخلاف العبد فإنه مخلوق على الصورة ، فليس فى وسع المخلوق على الصورة أن يطلع على ما لا صورة له (فبهذا القدر) من المساواة نقول : إن العناية الخ (ومن هنا) أى إفادة العين العلم للحق (يقول الله - حتى نعلم - وهى كلمة محققة المعنى) وذلك المعنى كون ما قبل حتى سببا لما بعدها (ما هى) أى ليس حتى نعلم (كما) أى مثل الذى (يتوهمه من ليس له هذا المشرب) وهو مشرب الصوفى المحقق المنزه فى مقام التنزيه ، وهو غناه تعالى عن العالمين - والله الغنى وأنتم الفقراء - وغير ذلك من الآيات الدالة على التنزيه ، والشبه فى مقام التشبيه ، وهو ظهوره بصفات المحدثات ، كقوله: - حتى نعلم - وقوله « مرضت فلم تعدنى » وغيرها وأما من لم يكن له هذا المشرب فنزه فقط من كل الوجوه ، عن الحدوث والنقصان اهـ بالى .

يعقله فى هذه المسألة ، لولا أنه أثبت العلم زائدا على الذات ، فجعل التعلق له لا للذات) أى لولا إثباته العلم زائدا على الذات ليجعل التعلق للعلم لا للذات ، لكان أعلى وجه يكون له ولكان محققا (وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود) يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى يظهر علمنا ، فإن العلم الظاهر فى الأعيان بعد الوجود هو عين علمه ، على ماعلمت أن علمه بالأعيان هو الثابت حال عدمها فيها (ثم ترجع إلى الأعطيات) لما قسم العطايا بحسب للسؤال انجر الكلام الى بحث الاستعداد والأعيان ، فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج إليه ههنا ، ثم رجع إلى المقصود من بيان القسمين الأولين واستأنف القسمة لطول الكلام بقوله (فنقول : إن الأعطيات إما ذاتية أو أسمائية ، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية ، فلا تكون أبدا إلا عن تجل إلهى) أى ذاتى مطلق لا من الذات وحدها بلا صفة ، فإنها لاتتجلى وحدها لشيء بل الذات باعتبار الرحمانية لأن اسم الذات المطلقة ، وتجلى الذات من حيث هى هى لايكون إلا لذاته ، أما للعبد فلايكون إلا بصورة استعداد من تجلى له لا غير ، كما قال (والتجلى من الذات لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون ، فإذا المتجلى له مارأى سوى صورته فى مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه مارأى سوى صورته إلا فيه) ومثله بالمرآة فى قوله (كالمرآة فى المشاهد فى أنه إذا رأيت الصور أو صورتك فيها لا تراها) أى جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك مارأيت الصور أو صورتك إلا فيها) ثم ذكر أن مشاهدة الصور فى المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتى ليعلم المحقق أنه مارأى ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال (فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتى ليعلم المتجلى له أنه ما رآه وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلى من هذا واجهد فى نفسك عندما ترى الصورة فى المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا ألبتة حتى أن بعض من أدرك مثل هذا فى صورة المرآة ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائى وبين المرآة هذا أعظم

(إلا عن تجلى إلهى) أى عن التجلى الذى يحصل من حضرة الاسم الجامع من حيث الاسم الظاهر ، والمراد به التجلى بالفيض المقدس لا الأقدس ، يدل عليه قوله (والتجلى من الذات لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد المتجلى له) فهو الفيض المقدس ، فإذا كان المتجلى له قابلا لتجلى الذات من حضرة الإسم الجامع تجلى الذات من حضرة الجامعة فذلك المسمى بالتجلى الإلهى الحاصل عنه العطايا الذاتية ، وإذا كان قابلا لتجلى الذات من حضرة من حضرات الأسماء تجلى من تلك الحضرة فذلك المسمى بالتجلى الصفات والأسمائى الذى يحصل منه العطايا الأسمائية (فإذا المتجلى له مارأى سوى صورته فى مرآة الحق) فعلى تقدير كون التجلى بصورة استعداد المتجلى مارأى المتجلى له فى أى تجل كان إلا صورة نفسه فى وجه مرآتيته الحق له فى رؤية صورة نفسه فإضافة المرآة إلى الحق بيانية لذلك قال (ومارأى) ولم يقل ومارأى مرآة (الحق ولا يمكن أن يراه) لاختفائه واستتاره بصورة استعداد الرائى ، فاحتجب نظر الرائى عن الحق بصورة نفسه (مع علمه أنه مارأى صورته إلا فيه) لعلمه بأن صورته لاتقوم بذاته بل تقوم بذات الحق فكان عالما بالحق برؤية صورته فيه فلا تحجب صورته عن علمه بالحق كما تحجب عن رؤية الحق (كالمرآة فى الشاهد) إذ كل ما فى الشهادة

ما قدر عليه والأمر كما قلناه وذهبنا إليه) يعني أن المرئى فى مرآة الحق هو صورة الرائى لاصوره الحق وإن تجلى له ذات الحق بصورته لابصورتها ، وليس الصورة المرئيه فى ذاته تعالى حجابا بين الرائى وبينه سبحانه بل هى الذات الأحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب فى المرآة إلى أن الصورة حجاب بينها بين الرائى فإنه وهم قال (وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية) .

قوله (وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك فى أن ترقى أعلى من هذا الدرج) إشارة إلى أن هذا المعنى لايدرك إلا بالذوق والكشف والحال لابمجرد العلم وهى الغاية فى الكشف ليس فوقها أعلى منها (فما هو ثم أصلا وما بعده إلا العدم المحض) أى فما أعلى من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلا فالضمير يرجع إلى أعلى (فهو مرآتك فى رؤيتك نفسك وأنت مرآته فى رؤية أسمائه) أى إذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما أمكن تجردك عنه شاهدت عينك فى مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك ، وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتها كالسمع والبصر وما يتعلق بهما من أحكام المسموعات والمبصرات فإنها أحكام السميع والبصير ظهرت فيك من حيث أنك مظهر هذا بين الاسمين (وليست) الأسماء (سوى عينه كما علمت فاختلط الأمر وانبهم) وهو أن المرائى غير عين الحق فى صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين العبد فى صورة الحق ، فيكون الحق مرآة العبد (فمنا من جهل الأمر فى علمه فقال : العجز عن درك الإدراك إدراك) أى غاية الإدراك هو الاعتراف بالعجز عن إدراك الأمر كما هو وهو التحير المطلوب فى قوله : رب زدنى تحيرا (ومنا من علم ولم يقل مثل هذا) أى علم أن الحق من حيث ذاته مرآة عين العبد أى لذاته ، والعبد مرآة الحق باعتبار أسمائه ، ولم يقل بالعجز (وهو أعلى القول) أى من القول بالعجز لأنه علم حقيقة الأمر على ماهو عليه (فلم يعطه العلم العجز كالأول بل أعطاه العلم السكوت ما أعطاه العجز) أى من العارفين من تحير فى التمييز بين مرئية الحقيقة والعبدية ، ومنهم من سكت ولم يتحير ولم يقل

دليل على ما فى الغيب (فما هو ثم) أى فليس فى هذا الدرج الذى هو الوجود المحض مقام موجود غير هذا المقام اه بالى .

(وليست سوى عينه) بل هى عين الحق وبه امتاز عن المرآة فى الشاهد فإن المرآة الحسى غير الصورة المرئية فيها (فاختلط الأمر) أى أمر المرئى وهو الصورة والمرآة وهو الحق فى عين الناظر بسبب مشاهدته أن نفسه عين الحق إذ لااختلاط فى الواقع (وانبهم) أى وأشكل عليه التميز بينهما ، ولهذا اختلف أهل التجلى الذاتى اه بالى .

(فمنا) أى من أهل التجلى (من جهل فى علمه) بأمر المرئى أو علم نفسه ولم يقل إنه عبد أو حق فعجز فى علمه (فقال العجز الخ) (ومنا من علم الأمر) على ماهو عليه فعلم أن نفسه عين الحق من وجه وغيره من وجه ، فميز بينهما فى كل مقام (فلم يقل بمثل هذا بل أعطاه العلم) السكوت كما أعطى لمن جهل العجز ، فالعلم الذى أعطى السكوت أعلى من العلم الذى أعطى العجز .

بالعجز وهو أعلى (وهذا هو أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالأصالة (إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء ، إلا من مشكاة الولى الخاتم ، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء) أى الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو يأخذ من باطنه من حيث أنه خاتم الأولياء لكن لا يظهر لأن وصف رسالته يمنعه فإذا ظهر باطنه فى صورة خاتم الأولياء يظهره. والحاصل أن الرسل والأولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الأولياء ، (فإن الرسالة والنبوة أعنى نبوة التشريع ورسالته تنقطعان) إنما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فإن النبى له جهتان تبليغ الأحكام المتعلقة بحوادث الأكوان والإخبار عن الحق وأسمائه وصفاته وأحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته تشريعية وباعتبار الأنباء عن الغيب ، وتعريف الحق بذاته وأسمائه ولى ونبوته تحقيقية ، فرسالة التشريع ونبوته تنقطعان ، لأنهما كمال له بالنسبة إلى الخلق وأما القسم الآخر فمن مقام ولايته التى هى كمال له بالنسبة إلى الحق لا بالنسبة إلى الخلق بل كمال حقانى أبد كما قال (والولاية لا تنقطع أبدا) فهو باعتبار ولايته أشرف منه باعتبار رسالته ونبوته التشريعية فخاتم الرسالة من حيث الحقيقة هو خاتم الولاية ومن حيث كونه خاتما للولاية معدن هذا العلم وعلوم جميع الأولياء والأنبياء وهو مقامه المحمود الذى يبعثه فيه ، فاعلم ذلك حتى لا تتوهم أنه محتاج فى علمه إلى غيره ، وهو معنى قوله (فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ماذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء) .

قوله (وإن كان خاتم الأولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى ، وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه فى فضل عمر فى أسارى بدر بالحكم فيهم فى تأبير النخل ، فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم فى كل شيء وفى كل مرتبة ، وإنما نظر الرجال إلى التقدم فى رتب العلم بالله هنالك مطلبهم . وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ماذكرناه) إشارة إلى أن خاتم الأولياء قد يكون تابعا فى حكم الشرع كما يكون المهدى الذى يجيء فى آخر الزمان ، فإنه يكون فى الأحكام الشرعية تابعا لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وفى المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الأنبياء والأولياء

(وليس هذا إلا) أى لا يأتى علم العطايا الذاتية الذى أعطى السكوت لأحد من الله بالذات (إلا لخاتم الرسل)من حيث وسيلته (وخاتم الأولياء) من حيث ولايته اه بالى .

والمراد بقوله (من وجه يكون أعلى)بيان زيادة خاتم الأولياء من الوجه المذكور ، ولا يلزم منه الأفضلية وإنما يثبت فضيلته من حيث هو متبوع على التابع إذا لم يكن متبوعية ذلك المتبوع من التابع فكان التابع من حيث أنه تابع أفضل من المتبوع من حيث أنه متبوع لكون المتبوعية له من إعطاء التابع ، فكما أن الله أعلى وأشرف على معلوماته فكذلك ختم الرسل فتابعيته بختم الأولياء تابعية صاحب القوى قواه فى أخذ مراداته ،

تابعين له كلهم ، ولا يناقض ماذكرناه لأن باطنه باطن محمد عليه الصلاة والسلام ولهذا قيل إنه حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه الصلاة والسلام بقوله «إن اسمه اسمي وكتبه كنيتي فله المقام المحمود» ولا يقدح كونه تابعا في أنه معدن علوم الجميع من الأنبياء والأولياء فإنه يكون في علم التشريع والأحكام أنزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله أعلى ، ألا ترى إلى ماظهر في شرعنا من فضل عمر في أسارى بدر حيث أشار إلى قتلهم حين نزل قوله تعالى ـ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا ـ إلى قوله ـ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ـ وقال عليه الصلاة والسلام «لو نزل العذاب لما نجي منه غير عمر وسعد بن معاذ» وبكى عليه الصلاة والسلام حين نبهه جبريل على الخطأ ونزول الوحي بأن يقتل من أصحابه بعدد الأسارى الذين أطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ، ومن حديث تأبير النخل حيث منع عليه الصلاة والسلام منه ثم تبين الخطأ فقال «اعملوا فأنتم أعلم بأمور دنياكم» (وقال الخضر لموسى : أنا على علم علمنيه الله لاتعلمه أنت ، وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا) أي لاينبغي لكل واحد منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبته ، ولهذا قال فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر ، وأما حديث الرؤيا في قوله (ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة ، غير أنه صلى الله عليه وسلم لايراها إلا كما قال لبنة واحدة وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا ، فيرى مامثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط بهما ، والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره ومايتبعه فيه من الأحكام كما هو آخذ عن الله في السر ماهو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه يرى الأمر على ماهو عليه فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فإنه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسل ، فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وإن تأخر وجود طينته ،

فكان ختم الأولياء مرتبة من مراتب ختم الرسل وهو معنى قوله (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل) اه بالي . حيث ورد «إن الله تعالى مائة وأربعة وعشرين ألفا من الأنبياء» و «مثلي ومثل الأنبياء كمثل القصر أحسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف بها النظار يتعجبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة ، فكنت أنا سددت تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل» اه . فلابد له من هذه الرؤيا دليلا على ختميته في الولاية ، يكمل الحائط بهما كما يكمل بلبنة واحدة في رؤيا خاتم الرسل لوجود التطابق بينهما .

فإنه صلى الله عليه وسلم بحقيقته موجود ، وهو قوله «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث ، وكذلك خاتم الأولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين) وإنما يكون على ماذكره ، لأن الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة تناسبه ، فتمثل حال النبي عليه الصلاة والسلام في نبوته في صورة اللبنة التي يكمل بها بنيان النبوة فكان خاتم الأولياء ، ولما لم يظهر بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلابد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية أن يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية من حيث أنه متشرع بشريعة خاتم الرسل ، ويرى مقامه في صورة اللبنة الفضية باعتبار ظاهره فإنه يظهر تابعا للشريعة المحمدية ، على أنه آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لكن التمثل بالمثال إنما يكون باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر الأولياء تسمى بالولاية القمرية لأنها مأخوذة من ولايته مستفادة منها كنور القمر من الشمس ، ولهذا قال (وغيره من الأولياء ما كان وليا إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها) لأنها ليست بذاتية له كما للخاتم ، وإذا لم تكن ذاتية فلا بد من كسبها ، وقوله (من كون الله يسمى بالولي الحميد) لا ينافي أخذ تلك الصفات من الخاتم للولاية ، لأن الله تعالى إنما يسمى بالولي الحميد في عين هذا الخاتم وولايته إنما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته وأسمائه لا من حيث هو غيره (فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء ، والرسل معه) استعمل مع بمعنى إلى (فإنه الولي) باعتبار الباطن (والرسول) باعتبار تبليغ الأحكام والشرائع (النبي) باعتبار الأنباء من الغيوب والتعريفات الإلهية (وخاتم الأولياء الولي) باعتبار الباطن ، فباطنه باطن خاتم الرسل ، فإنه لو لم يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة شرائعه وأحكامه (الآخذ عن الأصل) بلا واسطة كما ورد في حق النبي - فأوحى إلى عبده ما أوحى - أي بلا واسطة (المشاهد للمراتب) فإنه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) لأنه عليه الصلاة والسلام مادام ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالأحدية الذاتية الجامعة للأسماء كلها ليوفى اسم الهادي حقه ، فبقيت هذه الحسنة أعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية ، فتحقق من هذا أن محمدا عليه الصلاة والسلام مقدم جماعة الأنبياء والأولياء حقيقة (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ما عمم) أي قيد سيادته بفتح باب الشفاعة ، لأن الله تعالى

ولد شيث بعد مضي مائتي سنة وثلاثين من هبوط آدم ، وهو وصي آدم وإليه تنتهي أنساب بني آدم ، ثم مات شيث وعمره تسعمائة واثنتا عشرة سنة (حسنة من حسنات خاتم الرسل) أي من مراتبه العالية فكان تقدمه كتقدم الجزء على الكل إذ التعميم لا يكون إلا بحقيقة الكلية اه .

ما أعطى هذه الخاصية أحدا دونه (وفى هذه الحال الخاص) أى بهذه الخاصية (تقدم على الأسماء الإلهية) التى يشارك فيها سائر الأنبياء والأولياء . ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله (فإن الرحمن ما يشفع عند المنتقم فى أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين) لأنه عليه الصلاة والسلام رحمة للعالمين ولو كانت رحمته رحيمية فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله ــ بالمؤمنين رءوف رحيم ــ ولما شملت الكل كما قال ــ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ـ كان مظهر اسمه الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الأسماء لا فرق بينه وبين الله كما قال تعالى ـ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ـ إلا أن اسم الله قد يطلق على الذات الأحدية لا باعتبار الأسماء كقوله ـ الله أحد ـ وهو لا ينافى كونه مع جميع الأسماء ، وإذا كان شاملا لا يتصف به إلا بعد الاتصاف بجميعها ؛ فلا يشفع عند المنتقم إلا بعد شفاعة الأسماء الأخر ، فإن المنتقم القهار إذا كان انتقامه يسكن بالرءوف الرحيم لا يحتاج إلى شفاعة الرحمن ، أما إذا كان قهرا بليغا تاما لا يقبل صاحبة شفاعة سائر الأسماء شفع الرحمن الذى يسع رحمته جميع الأسماء حتى القهار والمنتقم ؛ فلو لم تكن الرحمة الرحمانية بالإيجاد لم يوجد القهر والغضب والانتقام ، فظهرت سلطنة الرحمن على الكل ، فينجو بشفاعته آخر أهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما نجى الجميع أولا بجوده وإحسانه من ظلمة العدم ، ولهذا قال « ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » فافهم ، وشاهد سيادته للكل (ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة فى هذا المقام الخاص ، فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) فى هذا المقام الخاص الذى فاز به عليه الصلاة والسلام .

قوله (وأما المنح الأسمائية فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم) إشارة إلى أن المنح الأسمائية كلها بعد الوجود فإنه من الأعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهى كلها من الأسماء) فإنها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق .

قوله (فأما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذين فى الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطى ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمانى ، وأما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة وهو العطاء الإلهى ، فإن العطايا الإلهية لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير

(فى هذا المقام الخاص) وهو معظم الأمور مع أنه لا يلزم منه فضل محمد عليه الصلاة والسلام على الرحمن ، لأن فوزه بهذه السيادة لا يكون إلا من الرحمن (منح الله تعالى) أى اعتبار الذات بجمعية الأسماء فكانت العطايا الحاصلة منه كلها أسمائية ، واعتبارها بحسب نفسه كانت عطايا ذاتية (يعقب شربة الراحة) ويعطى ذلك الاسم الله على يد الرحمن من حيث جامعيته الصفات المتقابلة لذلك كان عطاؤه ممتزجة اهـ بالى .

أن يكون على يد سادن من سدنة الأسماء ؛ فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذى لايلائم الطبع فى الوقت أو لاينيل الغرض وما أشبه ذلك ، وتارة يعطى على يدى الواسع فيعم أوعلى يدى الحكيم فينظروا فى الأصلح فى الوقت أوعلى يدى الواهب فيعطى التنعم ، ولايكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل) إشارة إلى أن الرحمة الرحمانية لايشوبها شوب من غيرها من كراهة أو بشاعة أو شىء غير لذيذ فإن خاصية الرحمة النفع الخالص أواللذة الخالصة ، فإن شابها شىء من كراهة وهوعطاء إلهى لأن من الأسماء الإلهية الحكيم والحكمة تقتضى تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة كشرب الدواء الكريه يعقبه الراحة والصحة كما مثل به ، وإنما سماه إلهيا لأنه ممتزج من مقتضيات أسماء عدة ، ولا يمكن إطلاق العطاء الإلهى إلا على يد سادن من سدنة الأسماء لأن الإله هو المعبود والمعبود معبود بالنسبة إلى العابد هو الذى يستجهة فقره إلى المعبود ؛ وكما أن المريض يعبد اسم الشافى ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون من أسماء كثيرة ممتزجة فتمتزج مقتضياتها .

قوله (أو على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه) معناه أن الجبار هو الذى يجبر الكسر ويزيل الآفة والنقص ، فينظر فى جهة استحقاقه وفاقته فينجبر حاجته ويجبر كسره ويصلح آفته ونقصه ، ولهذا قال « لاتزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطنى قطنى » فإن جهنم تطلب مايصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها ، ووضع القدم فيها عبارة عن وصول جبره إليها فيصلح حالها :

قوله (أو على يدى الغفار فينظر المحل وما هو عليه) معناه أن الغفار هو الذى يستر بنور الذات مافى المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة ، وكل اسم من أسمائه يقتضى مظهرا أو محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه (فإن كان) أى فالمحل الذى هو مقتضى الغفار إن كان (على حال يستحق العقوبة فيستره عنها) ورفع العقوبة عنه (أو على حال لايستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستره عن حال يستحق العقوبة) أى عما به يستحق العقوبة من المعاصى (فيسمى معصوماً ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع) أى يناسب ذلك.

قوله (والمعطى هو الله من حيث ماهو خازن لما عنده من خزائنه) معناه أن الأسماء الأول التى يعبر عنها بالأسماء الذاتية والأسماء الإلهية هى خزائنه ؛ فالحقيقة التى هى عين الذات لاتتكثر إلا بالنسب والإضافات إلى الأعيان والحقائق الروحانية المفصلة فى الحضرة

فمن فهم هذا برىء من الاضطراب ، فإن العدل ناظر إلى مااقتضاه عين المخلوق فخلق كل شىء بحسب اقتضاء عينه ، وعين الشىء ليس بمجعول وكذا الاقتضاء صفة ذاتية لازمة له اه وهو استدلال من الأثر وهو تميز العطايا إلى المؤثر وهو تميز الأسماء ، إذ عند المحققين مامن موجود فى الشهادة إلا وهو صورة مافى الغيب ، ودليله هذا دليل على تميز العطايا وأما الدليل على تميز الأسماء فهو قوله فما فى الحضرة اه .

الواحدية التي هي مظهر علمه، وتلك النسب صفاته والذات باعتبار كل نسبة اسم، فالشيئية المقتضية لتعين كل عين من صفة توجب خزن بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول في ذلك العين، وتلك الأشياء المخزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة إلا به، فالمعطى للأشياء المخزونة فيها هو الذات الأحدية باعتبار تلك النسبة، وذلك هو الاسم الخاص الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة (فما يخرجه الله إلا بقدر معلوم) يقتضيه استعداد القابل السائل (على يدى اسم خاص بذلك الأمر) أي على يدى هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزانته ومن هذا قوله (فأعطى كل شيء خلقه على يدى الاسم العدل وأخواته) كالمقسط والحق والحكم وأمثاله.

قوله (وأسماء الله تعالى لاتتناهى، لأنها تعلم بما يكون عنها ومايكون غير متناه) معلوم من المقدمة الثانية، فإن الذات الأحدية مع النسبة إلى كل مايصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيها اسم، والنسب لاتتناهى لأن القوابل واستعداداتها غير متناهية؛ فأسماء الله تعالى لاتتناهى (وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية) لأن الأسماء الغير المتناهية هي الأسماء العالية التي هي مصادر الأفعال والشئون، فينتهى إلى الأسماء الذاتية التي (هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء) فتبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التي تكنى عنها بالأسماء الإلهية، والحقيقة تعطى أن تكون لكل اسم يظهر إلى مالا يتناهى حقيقة يتميز بها عن اسم آخر) أى تقتضى أن تكون الأسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات لاشتراكها في الذات، فلو لم يكن لكل اسم يظهر إلى مالايتناهى من أسماء الربوبية التي لايمكن إحصاؤها خصوصية هو بها هو لم يكن التعدد، فحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا ما به الاشتراك كالإرادة والقدرة في الأسماء الذاتية، والإيجاد والتصوير في الأسماء الإلهية، والرزق والهبة في الأسماء الربوبية وهذا معنى قوله (وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لامايقع فيه الاشتراك) ثم مثل بالأعطية التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لايمكن أن يشاركه فيها عطاء آخر، مع اشتراك الكل في كونها عطاء فقال (كما أن الأعطيات يتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها وإن كانت عن أصل واحد، فمعلوم أن هذه ماهي هذه الأخرى وسبب ذلك تميز الأسماء)

(لامايقع فيه الاشتراك) أى تلك الحقيقة ليست هي عين الحقيقة المشتركة التي هي الذات الإلهية المشتركة بين الأسماء وليس معنى الاشتراك اشتراك الجزئيات في الكلي ولا اشتراك الصور في المرايا في ذي الصورة ولا اشتراك الأوصاف في ذاتك، وإنما معناه توجه الواحد الحقيقي المتوجهة خاصة لكمال خاص لتلك الجهة، مع بقاء الحضرة الواحدة على وحدته بحيث لايمنع كل من التوجه الآخر فما كانت الأسماء والصفات إلا التوجهات الأولية الذاتية الإيجابية ومابعدها كلها توجهات ثانية أسمائية اختيارية فكانت الأسماء كلها مشتركة في دلالتها على الذات، ومتميزة بحقيقتها المختصة التي هي عينها وهذا لايعرف إلا بالذوق، ولصعوبة المقام أورده دليلا شاهداً بالحس فقال كما أن الأعطيات اه بالى .

وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص ، يعطى الله تعالى ذلك العطاء على يد ذلك الاسم فكل مايتجدد لايشارك فى شخصيته شيء آخر من الأزل إلى الأبد (فما فى الحضرة الإلهية لاتساعها شيء يتكرر أصلا هذا هو الحق الذى يعول عليه) .

قوله (وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممد لكل من يتكلم فى مثل هذا من الأرواح ماعدا روح الخاتم فإنه لاتأتيه المادة) أى المدد (إلا من الله لا من روح من الأرواح ، بل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح) ظاهر :

قوله (وإن كان لايعقل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى (معناه وإن كان الخاتم الممد لجميع الأرواح الذى لايكون بينه وبين الله واسطة لايعقل فى زمان ظهوره فى الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه ، إنه هو الذى يمد جميع الأرواح الإلهية بالعلوم والحكمة التى لها ويفيض منها عليها ، لأن الحجاب الهيولانى الطبيعى من الغواشى والهيآت الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه . ولهذا قالت الصوفية إن أصل الأربعينية التى يروضون بها أنفسهم من الأربعين المذكورة فى قوله تعالى « خمرت طينة آدم بيدى أربعين صباحا » فإن التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله ، حتى ناسب باعتداله النوع الإنسانى روحه ، فيظهر فيه ويحتجب به ظهورا واحتجابا سماها الحكماء بالتعلق التدبيرى ، فإن تلك الهيئات الطبيعية والغشاوات البدنية إذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه إلى الله تعالى بالإخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال عليه الصلاة والسلام « من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » ولكن لايبقى ذلك إلا فى وقت من الأوقات وهو الوقت الذى قال عليه الصلاة والسلام « فيه لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل » وذلك هو الوقت الذى تنكشف عليه فيه عينه بما فيه (فهو من حيث حقيقته) المجردة (ورتبته) العالية (عالم بذلك كله بعينه) أى بذاته (من حيث ماهو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى) أى عالم من حيث حقيقته بجميع أحوال عينه من إمداده لجميع الأرواح بعينه من حيث أنه جاهل من جهة تركيبه العنصرى ، فيكون تأكيدا للأول على لغة تميم وقراءة من قرأ ـ ما هذا بشر ـ وأن يكون المراد ومن حيث تركيبه العنصرى جاهل به على أنه خبر بعد خبر أى فهو من حيث أنه جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصرى (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالأضداد) باعتبار الحيثيات (كما قبل الأصل) أى الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والأول والآخر وهو عينه) أى باعتبار الحقيقة ، فإن الوجود المقيد فى الحقيقة هو المطلق مع قيد التعين والتعين ليس إلا فصوره عن

(فيقبل الاتصاف بالأضداد) بالاعتبارين كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك ، لكنه باعتبار واحد كما بينه فى موضعه (وهو عينه) .

قبول سائر التعينات وضيقه عن الاتصاف بجميع الصفات والتسمى بالأسماء، وذلك القصور والضيق خلقية ، فهو حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص والعدم (وليس غيره) حقيقة (فيعلم لايعلم ويدرى لايدرى ويشهد لايشهد) لأن ماهو به موجود عالم شاهد هو الحق ، وما هو به معدوم جاهل غير شاهد هو الخلق :

قوله (وبهذا العلم) أى علم الأعطية والأسماء (سمى شيث لأن معناه الهبة) أى هبة الله (فبيده مفتاح العطايا) لأن العطايا تصدر من الأسماء ، وهو يعرف الأسماء وما يعرف أحد شيئا إلا بما فيه من ذلك الشيء فهو من لايعرف الأسماء إلا لأنها فيه وهو مفتاح العطايا ، فصح قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فإن اختلاف أصناف العطايا إنما يكون باختلاف الأسماء التى هى مصادرها على ما مر :

قوله (فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه إلا منه) معناه أنه عطاء من مقتضيات الأسماء التى علمه الله تعالى إياها حيث قال ـ وعلم آدم الأسماء كلها ـ وقد مر أنه أراد بآدم حقيقه النوع الإنسانى الذى هو الروح الأعظم والنفس الواحدة التى عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدية وحضرة الأسماء الأول الذاتية ، فيكون أول مولود وهبه الله تعالى له هى النفس الناطقة الكلية والقلب الأعظم ، الذى يظهر فيه العطايا الأسمائية من الروح الأعظم ، فمن ثم قال : وما وهبه إلا منه ، لأن العطايا هى لوازم الأسماء التى لآدم ولهذا علله بقوله (لأن الولد سر أبيه فمنه خرج وإليه عاد ، فما أتاه غريب لمن عقل عن الله) أى معانى الأسماء كلها حقلها آدم عنه (وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى فما فى أحد من الله شيء) أى شيء غريب لم يكن فى عينه فإن الأعيان وأنصابها تقسمت بالتجلى الذاتى فما لم يكن فى أحد من الفيض الأقدس بذلك التجلى قبل الوجود الخارجى لم يهبه الله له قط لأنه ليس بنصيبه فصح :

قوله (وما فى أحد من سوى نفسه شيء) وإن تنوعت عليه الصور :

قوله (وما كل أحد يعرف هذا وإن الأمر على ذلك إلا آحاد من أهل الله، فإذا رأيت

(وليس غيره) أى خاتم الرسل من حيث حقيقته عين الحق لكونه على صفته لاغيره ، وإن كان من حيث جسده العنصرى غيره (فيعلم) من حيث كونه عين أصله (لايعلم) من حيث كونه غيره ومن أجل هذين الوصفين ينسب إليه ماينسب إلى الأصل غير الوجوب (ويدرى ولا يدرى) والمراد من اتصافه بالأضداد اتصافه بالصفات اللائقة لحضرة الإمكان من الكمال والنقصان ، لذلك قال : فهو العالم الجاهل ، والمراد من اتصاف الأصل اتصافه بالصفات الكاملة اللائقة لحضرة الوجوب ، لذلك قال : كالجهول والجليل (فمنه خرج) فى صورة النطفة (وإليه عاد) بصيرورته على صورة أبيه ؛ فالهبة عبارة عن الإخراج والإعادة (فما أتاه غريب) أى على غير صورته ، لذلك أحبه ولابد لسر الشيء بأن يعود إلى ذلك الشيء أو فما أتاه من خارج فعوده إليه مشكم ؛ فما فى أحد من العطاء إلا منه وإليه حتى الوجود منه وإليه بأمر الله وهو قول كن له بالحق .

(وما فى أحد) من العطايا الذى خرج من نفسه وعاد إليه عين نفسه لاغير (وإن الأمر على ذلك) يتعلق بمطابقته فى نفس الأمر الأول مرتبة التصور الثانى التصديق (إلا آحاد من أهل الله) وهم الذين تحققوا

من يعرف ذلك فاعتمد عليه ، فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله) ظاهر ، وذلك أن صفاء حقيقة خاصة الخاصة من شوب الغيرية والخلقية ، يقتضى أنهم لايرون إلا الأحدية غير محتجبين بالأسباب والوسائط ، لأنهم مكاشفون بوجود الأحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن ، ويرون إثبات الغير شركاء :

قوله (فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه مالم يكن عنده من المعارف ؛ وتمنحه مالم يكن قبل ذلك فى يده ، فتلك الصورة عينه لاغيره) معناه أن صاحب الكشف قد يترقى بتزكيته نفسه إلى عالم المثال وهى الحضرة الخيالية ، وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن إلى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح ؛ وفى كل حضرة يرى الشىء الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة ، وأول حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذى هو عالم الشهادة هى الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحى ، فإذا رأى فى هذه الحضرة شخصا ألقاه علما لم يكن عنده أو أعطاه عطاء لم يكن فى يده فذلك الشخص عينه ظهر فى تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غيره ، وإعطاه نصيبه الذى اختص به عند تعين الأعيان من الفيض الأقدس (فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ، كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره ؛ إلا أن المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه ، تلقى إليه بتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة) أى ليس ذلك المرئى غيره وإلا لكان فيه قبل مقابلته ، إلا أن الحضرة التى رأى فيها صورته ملقية إليه تنصبغ صورته بصبغها ، أى بصبغ الحضرة المتجلى فيها وشكلها وخصوصياتها (كما يظهر الكبير فى المرآة الصغيرة صغيراً والمستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا ، وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة) أى كما أن المحل المنظور فيه يؤثر فى صورة للرائى ، فقد يرى الرائى صورته فى المرآة الكبيرة كبيرة ، وفى الصغيرة صغيرة ، وفى المستطيلة كالسيف مثلا طويلة ، وفى المتحركة كالماء الجارى متحركة ، وفى الموضوع تحته كالماء منكسة ، فكذلك الحضرات

بالتجليات الأسمائية ووقفوا بأسرار الأسماء والصفات (والخاصة) أهل التجلى الصفاتى (وخاصة الخاصة) أهل التجلى الذاتى من عموم أهل الله اه بالى .

يعنى غرس شجرة نفسه وثمرتها وما يلقى إليه من المعارف ، كل ذلك مستندة إلى العبد ، وما استند إلى الله إلا الإعطاء خاصة على أيدى الأسماء بطلب العبد ، فكان فصوص الحكم من ثمرة غرسه قدس سره تلقى إليه على يد رسول الله ، فالرسول ليس من ثمرة غرسه ولا هو عينه فلا يكون العبد مفيضاً على نفسه بل يحتاج إلى فياض آخر ، وإن كانت هذه الثمرة فى غرسه (لحقيقة تلك الحضرة) أى لأجل اقتضاء تلك الحضرة وذلك لاينافى عينيتهما بحسب الحقيقة ، فشبه أيضاً هذه المعانى المثالية بالظاهر للايضاح وتطبيق الظاهر بالباطن ، حتى يعلم منه أن العلم الظاهر وهو الشريعة والباطن وهو الحقيقة شىء واحد لامغايرة بينهما » إلا بتقلب من وجه لحقيقة المحل وهو قلوب المؤمنين لتفاوت درجات عقولهم ، فالمغايرة حاصلة كما قال : كما يظهر اه بالى .

التي يرى صاحب الكشف صورته فيها تؤثر فى صورته وتقلبه إلى صورة تقتضيها الحضرة وحالها ، فإن رأى فى الحضرة المثالية شخصا يقول له أنا الله ، أو يعلم الرائى أنه الله فهو عينه فى عالم المثال ، وصدق فى قوله أنا الله باعتبار الحقيقة، لأنه هو الحق ، لكن لا على صورته بل على صورة الرائى فى محل الخيال ، فهو الحق الذى يتجلى فى صورة عينه ، رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه كالمرئى صورة عينه منصبغة بصبغ الخيال الذى رآها فيه وصورته صورة الحق المتجلى بصورة عينه (وقد يعطيه عين مايظهر منها ، فيقابل اليمين منها اليمين من الرائى) أى وقد تعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين مايظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح ، فيقابل اليمين منها اليمين من الرائى ، كظهور الحق فى صورة الإنسان الكامل مطلقا (وقد يقابل اليمين اليسار) كما فى الحضرة الخيالية (وهو الغالب فى المرايا بمنزلة العادة فى العموم) على حسب الحال الغالبة عليه ، فإذا جاوز هذه الحضرة يرى عينه فى صورة صفاته إما مجردة عن هذه الصورة الخيالية وإما فيها ؛ فإن كان القلب فى مقام الصدر أى وجهه الذى يلى النفس رآه فى الصورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته ، وإن كان فى مقام السر وهو وجهه الذى يلى الروح يراها مجردة وتكون فى غاية الحسن والبهاء ، وإن بلغ صاحب الكشف حضرة الروح يرى عينه فى مرآة الحق فهو الحق المتجلى بصورته ، فيرى الخلق حقا لأنه مارآه إلا مقيدا بصورة عينه (ويخرق العادة تقابل اليمين اليمين) أى على خلاف العادة لأنه يرى عينه بعينه فى مرآة الحق ، فهو إذن كالرائى صورته فى المرآة الكبيرة كبيرة ، وإذا شاهد الحق فى صورة عينه أو غيره يرى الحق خلقا ، كالرائى صورته فى المرآة الصغيرة صغيرة (ويظهر الانتكاس) لأن المرآة تحته مع كون اليمين يقابل اليمين لكون الحق بصره الذى به يبصره فى مرآة عينه ، وإن أطلق الحق عن قيد تعينه كالكامل المطلق الفانى فى الله الشاهد للأشياء فى الحق بعين الحق ، يرى الحق حقا والخلق خلقا والمطلق فى المقيد والمقيد فى المطلق ، فيرى كل اسم من أسمائه موصوفا بجميع أسمائه كما سيأتى وقد استجيب فى حقه دعاء النبي عليه الصلاة والسلام «اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه» ومما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التى أنزلناها منزلة المرائى) :

قوله (فمن عرف استعداده عرف قبوله ، وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول ، وإن كان يعرفه مجملا) معلوم بما مر فى أول هذا الفص عند تقسيم الواقفين على سر القدر ، حيث قال : فمنهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا :

(ويخرق العادة يقابل اليمين اليمين) يعنى إن اعتبرت صورتك فى المرآة كالإنسان المقابل وجهه وجهك كان يمينك مقابلا ليسار صورتك ، فكان هذا التقابل بمنزلة العادة إذ تقابل الصور الإنسانية يجرى ذلك عادة ، وإذا اعتبرت أن مايقابل يمينك من صورتك هو ماحصل عن يمينك ، فقد تقابل يمينك ليمين صورتك فكان هذا التقابل بخرق العادة اهـ بالى .

قوله (إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة ، وما هو الأمر عليه فى نفسه) استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجملا وإلا بمعنى لكن يعنى أن الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه من استعدادهم بإعلام الله تعالى إياهم ، أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطلعوا على أحوالهم المتجددة عليهم إلى ما يتناهى ، فهم لا يغلطون فى علومهم أصلا ، وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم إلا من قبولهم ، فإنهم مالم يقبلوا شيئا لم يعرفوا أن ذلك كان فى استعدادهم أن يغلطوا بعد القبول ، فإنهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجملا قد يغلطون فى التفاصيل كبعض أهل النظر من المتكلمين ، فإنهم قد عرفوا من استعدادهم أنهم يقبلون العلوم المعقولة على الإجمالى ، لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتصفيتهم ، لما علموا أن الله تعالى فعال لما يشاء ، وأنه على كل شىء قدير ، جوزوا عليه القدرة على الممتنعات كإيجاد المثل وإعدام الوجود وإيجاد العدم ، وأمثال ذلك ، وتوهموا أنه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق وتمييز الممكن من الممتنع ، وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة ، وابتنائها على الحكمة الإلهية الحقية (ولهذا) أى ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الإلهية وما هو الأمر عليه فى نفسه (عدل بعض النظار إلى نفى الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير) وذلك لقصور نظرهم عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو فى الخارج ، فإن ما هو موجود فى الخارج محصور فى الواجب بالذات والواجب بالغير لأن مالم يجب لم يوجد (والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق فى نفس الأمر ، أى العالم العقلى مع قطع النظر عن وجودها الخارجى (يثبت الإمكان ويعرف حضرته ، والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن ، وهو بعينه واجب الوجود بالغير) فإنه إما أن تقتضى الحقيقة الوجود بذاتها أو لا تقتضى ، والأول الواجب لذاته ، والثانى إما أن يقتضى العدم لذاته وهو الممتنع لذاته ، وإما أن لا يقتضى شيئا منهما وهو الممكن لذاته ، فالممكن حضرة العقل قبل الوجود الخارجى من حيث هو هو كالسواد مثلا ، فإن عينه فى العقل لا يقتضى الوجود والعدم ، وأما فى الخارج فإنه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فإنه لا واسطة بينهما ، فإن كان السبب التام موجودا وجب وجوده

(ولهذا) أى ولأجل أن عندهم أن الله فعال مطلقا كيف يشاء (عدل بعض النظار) لئلا يلزمهم جواز مالا يليق إلى الله على تقدير ثبوت الإمكان ، فلم يجوز هذا البعض على الله ما جوز ذلك البعض ، لعدم لزوم ذلك على تقدير نفى الإمكان فى زعمهم (وإثبات الوجوب بالذات وبالغير) وما عرفوا الإمكان والوجوب بالغير فإنه بعينه الإمكان اه بالى .

لأن مراتب الوجود دورية ؛ فكما أن شيئاً الذى كان أول موجود من سلسلة آدم ، وكان محلا للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغى أن يكون آخر مولود أيضاً ، كذلك لتتم الدائرة بانطباق آخرها على أولها اه جامى .

به ، وإلا فوجب عدمه لعدم سببه التام ، فهو ممتنع بالغير ، فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقته مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات :

قوله (ومن أين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب) إشارة إلى أن الوجود الإضافى الذى هو به موجود هو بعينه الوجود الحقانى المطلق الذى عرض له من هذه الإضافة والعينية والغيرية باعتبار الهاذية والهوية ، فمن حيث الهاذية غيره ومن حيث الهوية عينه ، كما أن عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب ، وكل وجود متعين ممكن من حيث تعينه واجب من حيث حقيقته وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة).

قوله (وعلى قدم شيث يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الإنسانى وهو حامل أسراره) إشارة إلى أن أدنى مرتبة الإنسان باعتبار حقيقته التى هو بها إنسان ، أن يكون مقامه القلب الذى هو محل تجليات الصفات الإلهية ومظهر التعدد الأسمائى ، فإن العطايا من الأسماء وعلمه معرفة العطايا ولابد للعطاء من معط وقابل ، فالمعطى هو الله باعتبار الأسماء والقابل هو نفس شيث باعتبار قبول الأعطية من التفث الروحى ، ومن انحط عن مقامه حتى وقع فى حد القبول المحض ، فقد انحط عن درجة الإنسان وانخرط فى سلك سائر الحيوان وإن كان فى صورة الإنس ، فلهذا يكون آخر مولود من هذا النوع على قدمه ، ولما كان مقامه أنزل من مقام الولد وكان قاصراً عن مرتبة أحدية الجمع الذى لأبيه لم يثبت المعاد الروحانى ، لأن القلب من حيث مافيه سنخ النفس لايتجرد بالكلية عن التعلق البدنى ، وإن تجرد عن الحلول فيه لايتجرد عن العلاقة بالكلية إلا من حيث أنه روح وفى مرتبته ولهذا كان أول من أثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسمانى وانتسب إليه الإشراقيون ، وهو الذى يسمونه بلسانهم أغاثاذيمون صاحب الشريعة والناموس ، وأنذر وحذر عن الانحطاط عن مرتبة الإنسان إلى درجات الحيوانات العجم وذلك لانحطاطه عن رتبة الأرواح ، المقدسة ، ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد فى هذا النوع فهو خاتم الأولاد) لأن من انحط عن مرتبة الإنسان وقع فى مرتبة السباع والبهائم ، وإن كان فى صورة الإنسان لخلوه ، عن أحكام الوجوب والصفات الإلهية واستيلاء صفات النفس وغلبة أحكام الإمكان عليه وهو معنى قولهم : إن العالم قبل آدم كان مسكن الجن ، أى القوى النفسانية والنفوس الأرضية ، وبعضهم يقولون : كان قبل ذلك النوع الفرس ، إشارة إلى أن الفرس فى الأفق الأعلى من الحيوان قبل طور الإنسان ، ولهذا قال : إنه خاتم الأولاد ، فإن القلب ولد الروح وخاتم الآباء فى هذا النوع هو المهدى عليه السلام .

(فهو خاتم الأولاد) الذكور ، كما أن شيثا أول الأولاد الذكور (وتولد معه أخت له) وهى خاتمة الأولاد الإناث كما أن أخت شيث أول الإناث اهـ بالى .

قوله (وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها ، يكون رأسه عند رجليها) إشارة إلى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة فى جهة الانفعال المطلق ، فإن القلب من حيث أنه قلب لايكون إلا مع التعلق البدنى ، والتعلق لايكون إلا بتوسط النفس الحيوانية المنطبقة فى البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتنكسة بتوجهها إلى عالم الطبيعة ، ولما كان أصل التضاد من العالم العنصرى والنفس الحيوانية مقبلة إليه متنكسة ، كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها وتضعف عند رجليها ، وإذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة إليه ، فيكون رأس هذا الذكر هو حقيقة شيث عليه السلام عند رجليها ، ولا يمكنه إلا أن يكون توأما ، وتخرج الأخت قبله بظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لأنه أقصى البلاد لاعمارة بعده كما هو آخر الإنسان لاإنسان بعده ولاغاية بعده ، قال عليه الصلاة والسلام « اطلبوا العلم ولو بالصين » ومعنى قوله (ولغته لغة بلده) أن كلامه ودينه فى مرتبة آخر الأصناف الإنسانية فإن الحكماء مذهبهم التناسخ لايعدون عنه :

قوله (ويسرى العقم فى الرجال والنساء ، فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب ، فإذا قبضه الله وقبض مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لايحلون حلالا ولا يحرمون حراما ينصرفون بحكم الطبيعة ، شهوة مجردة عن العقل والشرع ، فعليهم تقوم الساعة) ظاهر ، لأنهم بعد هذا الطور لايلدون الإنسان بالحقيقة وإن كانوا فى صورة الإنسان فهم أشرار الناس فتجب أن تقوم عليهم القيامة ، كما قال عليه الصلاة والسلام « لاتقوم الساعة إلا على أشرار الناس » وقال « شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى » وذلك بتجلى الحق فى صورة العدل واستئناف الدور بالبعث والنشور ، وإحياء الموتى وإخراج من فى القبور ، والله أعلم :

(فص حكمة سبوحية ، فى كلمة نوحية)

السبوح المنزه عن كل نقص وآفة . ولما كان شيث عليه السلام مظهر الفيض الإلهى الرحمانى ، والفيض لايكون إلا بالأسماء الداخلة تحت اسم الرحمن والرحمانية تقتضى الاستواء

وكان شيث كذلك ، فإن حواء كانت تلد لآدم فى كل بطن ذكراً وأنثى فخرجت أخته قبله ، لأنه لو لم يتأخر عنها فى الولادة لم يكن خاتم الأولاد ، ويشبه أن تكون ولادة شيث مع أخته بعكس ذلك ، ليكون أول مولود اهـ جامى .

ودعوته إلى العلم بالتجليات الأسمائية بالطريق الخاص من مرتبة ختم الرسل ، كطريق مشايخنا فلا يجاب لانقطاع الفيض الروحانى ، فلم يجيبوا دعوته مع أنه لايضر إيمانهم ، لأنهم وإن لم يجيبوا لم يردوا ولم ينكروه ، لكون دعوته مطابقة لدينهم ، كما أن المؤمنين الذين لم يجيبوا دعوة مشايخنا لايضرهم ، يدل عليه قوله فإذا قبض مؤمنى زمانه ، وهذا الولد هو الولى الذى لايستجاب دعوته يكون بعد ختم الولاية العامة وهو عيسى ؛ فمنه قوله : لاولى بعده ، أى الولى المستجاب الدعوة ، وينتفع الناس بكمالاته ومعارفه ، فلا يناك خشية وجود هذا الولد اهـ بالى .

على العرش لأن الفيض كما يكون بالأسماء كذلك لا يمكن إلا على القوابل ، فحكمة العطايا والوهب اقتضت التعدد الأسمائية ووجود المحل الموهوب له ، وأصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه حكم التعدد والقوابل ، حتى إذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا الأصنام على صورة الأسماء وحسبوا الأسماء أجساما وأشخاصا والمعاد جسمانيا محضا لاقتضاء دعوته ذلك ، فأوجب حالهم أن يدعو إلى التنزيه وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الأرواح المقدسة والمعاد الروحانى ، فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة إلى التنزيه ورفع التشبيه ، فكنسبته عليه السلام فى الدعوة إلى الباطل إلى شيث عليه السلام نسبة عيسى إلى موسى عليه السلام :

قوله (اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق فى الجناب الإلهى عين التحديد والتقييد) معناه أن التنزيه تمييزه عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه من الماديات ، وكل ما تميز عن شيء فهو إنما يتميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه ، فهو إذن مقيد بصفة ومحدود بحد فكان التنزيه عين التحديد غاية ما فى الباب أن المنزه نزهه عن صفات الجسمانيات فقد شبهه بالروحانيات فى التجريد ، أو نزه عن التقييد فقد قيده بالإطلاق والله منزه عن قيدى التقييد والإطلاق ، بل مطلق لا يتقيد بأحدهما ولا ينافيهما (فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب) إذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن إذا أطلقاه وقالا به) أى لم يتجاوز إلى التشبيه والجمع بينهما ، لأنه إن لم يتبع الشرائع ونزهه تنزيها يقابل التقييد ، بأن جعله منزها عن كل قيد مجردا فهو جاهل ، وإن كان متبعا للشرائع ، كما قال (فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب وأكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ، ويتخيل أنه فى الحاصل وهو فى الفائت ؛ وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض) فقد أساء الأدب وأكذب الحق والرسل ، لأن الكتب الإلهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه وهو ما يخالفهما (ولا سيما وقد علم أن ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت فى الحق تعالى بما نطقت به إنما جاءت به فى العموم على المفهوم الأول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ ، بأى

(أهل الحق) المطلعين بالحقائق الأسمائية (عين التحديد والتقييد) والله منزه عن التحديد والتقييد ، فهم ليسوا بمنزهين فقط بل هم منزهون فى مقام التشبيه والمشبهون فى التشبيه ، فلا يمكنى معرفة الحق إبدون التحديد والتقييد (فالمنزه) فقط (إما جاهل) أى غير قائل بالشرائع كالفلاسفة ومقلديهم الذين ينزهون الحق بمقتضى عقولهم عن الصفات التى أخبر الحق عن اتصاف نفسه بها ، فهم ضلوا وأضلوا (وإما صاحب سوء أدب) أى قائل بالشرائع (ولكن إذا أطلقاه) أى التنزيه عليه تعالى (وقالا به) أى اعتقدا بأن الله منزه عن الصفات الوجودية كالحياة والعلم وغيرها ، فغير القائل بالشرائع هو الجاهل الكافر لا كلام فيه لظهور بطلانه فلذلك ترك هذا القسم (فالقائل) أى المعتقد بالشرائع المؤمن إذا نزه اه بالى ٠

لسان كان فى وضع ذلك اللسان) المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص خاصتهم؛ والمفهوم الأول مايتبادر إلى الفهم عند سماع اللفظ ، وهو المعنى الذى يستوى فيه الخاصة والعامة ، والمفهوم الثانى الذى يفهم من وجوه ذلك اللفظ مختص بالخاصة ؛ ولا يجوز أن يتكلم الحق بكلام يختص فهمه ببعض الناس دون البعض ، ولا يفهم العامة منه شيئا أو يفهم ما ليس بمراده وإلا لكان تدليسا ، بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر مايسبق منه إلى الفهم وهو لسان العموم ، وله وجوه بحسب تركيب اللفظ والدلالات الالتزامية لايفهمها إلا الخصوص ، وبحسب مراتب الفهم وانتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص. فللحق فى كل مرتبة من مراتب الناس لسان ، ولهذا ورد قوله عليه الصلاة والسلام « نزل القرآن على سبعة أبطن » وقوله « ما من آية إلا ولها ظهر [1] وبطن. ولكل حرف حد ولكل حد مطلع » فمن الظهر إلى المطلع مراتب غير محصورة ، ولكن يجب أن يفهم أول المعانى من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان ، وترتب عليه سائرها بحسب الانتقالات الصحيحة فيكون الحق مخاطبا الكل بجميع تلك المعانى ، من المقام الأقدم الذى هو الأحدية إلى آخر مراتب الناس الذى هو لسان العموم ، كقوله مثلا ـ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ـ فالمفهوم الأول ليس هو مثل الذى وصف بصفاته شىء إذ لا نظير له من غير قصد إلى مثل ونظير ، أو ليس مثله شىء على أن الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه ؛ لكن الخاصة يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه ، فإن الكاف والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شىء فيلزم ثبوت المثل والتشبيه ، وتعريف السميع البصير الدال على القصر يفيد أنه لا سميع ولا بصير إلا هو وهو عين التنزيه فافهم .

قوله (فإن للحق فى كل خلق ظهورا خاصا ، وهو الظاهر فى كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم ، إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر) تعليل لكون المفهوم الأول الذى هو مفهوم العامة مرادا للحق من كلامه ، وكذا المفهومات التى يفهم منها فيه الخاصة ، ولها مفهومات لايفهم الخاصة أيضا إلا خواص الخاصة الأوحديون

(إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته) أى إلا من عرف أن العالم أعراضه مظهر صفاته ، وبجوهره مظهر ذاته ، فما فى العالم شىء إلا وهو دليل على صفاته ووحدانية ذاته فإن من عرف هذا يظهر له الحق فى كل مفهوم ، فتجلى الله له فى كلامه كما تجلى له فى عالمه اه بالى .

---

(١) ظهره مايفهم من ألفاظه ويسبق الذهن إليه ، وبطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الأول ، وحده ماإليه ينتهى غاية إدراك الفهوم والعقول ، ومطلعه مايفهم منه على سبيل الكشف والشهود من الإشارات الإلهية ، فالمفهوم الأول الذى هو الظهر للعوام والخواص والمفهومات اللازمة للخوص فقط ، والحد للكاملين منهم ، والمطلع لخلاصة أخص الخواص كأكابر الأولياء ، وكذلك الحكم فى الأحاديث القدسية والكلمات النبوية ، لها ظهر وبطن وحد ومطلع اه داود قيصرى .

العارفون الراسخون فى العلم المرادون بقوله ـ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم ـ إذ لم تقف على قوله إلا الله ، وإن وقفت فالراسخون الذين ـ يقولون آمنا به ـ هم الخاصة ، وأما الذين يبتغون التأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على معقولهم كأرباب المعتقدات المتبعين للمشابهات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص ، فهم الذين فى قلوبهم زيغ ، فإن للحق فى كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق ، فهو الظاهر فى كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى ـ فسالت أودية بقدرها ـ وهو الباطن عن كل فهم بما زاد عن استعداده ، فإن رام مافوق حده بالفكر وهو الذى بطن عن فهمه زاغ قلبه ، إلا فهم العارف الذى لاحد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شىء ، فيعلم أن العالم صورته وهويته أى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر ، فإن الحقيقة الإلهية المطلقة لم تكن هوية إلا باعتبار تقيدها ولو تقيد الإطلاق كقوله ـ هو الله أحد وأما من حيث هى هى فهى مطلقة مع تقيدها بجميع القيود الأسمائية ، فالعالم هويته أى حقيقته بقيد الظهور (كما أنه بالمعنى) أى كما أن الحق بالمعنى (روح ما ظهر) أى حقيقته بقيد البطون (فهو الباطن) وذلك أيضا هويته (فنسبته لما ظهر من صور العالم ، نسبة الروح المدبر للصورة) لما أثبت للحقيقة الإلهية هوية باعتبار اسمه الظاهر وهوية باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنيته إلى ظاهريته من صور العالم بنسبة الروح الإنسانى المدبر لصورته إلى صورته . واللام فى لما ظهر بمعنى إلى أى نسبته مع قيد البطون إلى نفسه مع قيد الظهور (فيؤخذ) أى فكما يؤخذ (فى حد الإنسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود) فكذلك يجب أن يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن ، حتى يكون محدودا بكل الحدود كما قال (فالحق محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ماحصل ، أى لكل عالم من صورته . فلذلك يجهل حد الحق فإنه لايعلم حده إلا بعلم حد كل صورة ، وهذا محال حصوله فحد الحق محال) أى لايمكن لأحد الإحاطة بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود لأنها لاتنضبط ، فلايعلم عالم حد الحق ومحال أن يعلم ، فلا يزال حده مجهولا محالا علمه ووجوده ، لأن مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق ، فمجموع الحدود أيضا ليس بحده :

قوله (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه) ظاهر ، لأن من شبهه حصره فى تعين ، وكل ما كان محصورا فى حد فهو بهذا الاعتبار خلق ، ومن هذا يعلم أن مجموع الحدود وإن لم يكن غيره ليس عينه ، لأن الحقيقة الواحدة الظاهرة فى جميع التعينات

فإن حد الإنسان مركب من الحيوان والناطق ، فكان بروحه مظهراً لاسمه الباطن ، وبصورة جسده مظهراً لاسمه الظاهر ، فعلم أن الحق هو الظاهر والباطن بدلالة حد الإنسان (فالحق محدود بكل حد) ويؤخذ فى كل محدود ، إذ مامن شىء إلا وله ظاهر وباطن اهـ بالى .

غير مجموع التعينات (ومن جمع فى معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال) بأن قال هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التى هو بها أحد المشبه بكل شىء ، باعتبار ظهوره فى صورته وتجليه فى صورة كل متعين على الإجمال (لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما فى العالم من الصور ، فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل (لأنك تعلم أنك واحد وتعبر عن حقيقتك بأنا ، وتضيف كل جزء من أجزائك على الإجمال إلى حقيقتك ، فتقول : عينى وأذنى وبصرى إلى آخر أجزائك ، ونعلم أنك المدرك بالسمع والبصر ، فأنت غير جزء من أجزائك الظاهرة والباطنة ، وأنت الظاهر فى صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبق واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط ، فلا تغيب عن جزء ما من أجزائك على الإجمال (ولذلك ربط النبى صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس ، فقال « من عرف نفسه فقد عرف ربه ») فإن الحقيقة التى تعبر عنها بأنا هو الرب فى الكل إذا لم تتقيد بتعينك وغيره إذا قيدته فلم تكن غيرا إلا من حيث التقيد ، وهو أيضا من حيث التقيد المعين هو جميع التقيدات لا بدونها فإنه هو المتقيد بجميع التقيدات ألا ترى إلى قوله ـ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ـ فسلب الرمى عنه لأنه بدون الله لا شىء محض فلا يكون راميا ، وأثبت الرمى له باعتبار أنه هو ، بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ـ ولكن الله رمى ـ (وقال تعالى ـ سنريهم آياتنا) أى صفاتنا (فى الآفاق ـ وهو ما خرج عنك) باعتبار كون تعيناتها غير تعينك (وفى أنفسهم ـ وهو عينك) الذى ظهر فيك بصفاته وإلا لم توجد (حتى يتبين لهم ـ أى للناظر ـ أنه الحق ـ من حيث أنك صورته وهو روحك) أى يتبين للناظر أنه الحق الذى ظهر فى الآفاق والأنفس ، فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورة ، وهو روح الكل ، ولهذا قال (فأنت له كالصورة الجسمية لك) لأنك مظهره كما أن الجسمية مظهرك (وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك) لأنه الظاهر بصورتك المدبر لها (والحد يشمل الظاهر والباطن منك) يعنى أن الظاهر كالحيوانية مأخوذ فى حد الإنسان كالباطن ، أى النفس الناطقة المأخوذ عنها

(لا على التفصيل) فلا أمكن للإنسان فى مقام توصيف الحق بالوصفين من العلوم إلا العالم الإجمالى إياه .
لأن باطن النفس الإنسانية تنزيه لكونه مخلوقا على صفة الله وظاهرها تشبيه ، فمن جمع فى معرفة نفسه بينهما ووصف نفسه بهما ، فقد جمع فى معرفة ربه بينهما ووصف ربه بهما ، ونال بمعرفة نفسه درجة الكمال فى العلم بالله اه بالى .

(وهو روحك) لأن ظاهر العالم تشبيه وباطنه تنزيه ، فمن جمع فى معرفة العالم بينهما ووصف بهما فقد جمع فى معرفة رب العالمين بينهما ، فما يعرف الحق أحد إلا بالعالم آفاقا كان أو أنفسا (فأنت له) بجميع أجزائك من الروح والجسد (وهواك) فى التدبير والتصرف فيك وفى الآفاق اه بالى .

الناطق الباطن فى الحد فإن الصورة الباقية) مادام حيا (إذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق إنسانا ولكن يقال فيها إنها صورة تشبه صورة الإنسان) إذ ليس فيها معنى الإنسان (فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة ، ولا ينطلق عليها اسم الإنسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة).

قوله (وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا ، فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيا) بناء على أن الحد يشمل الظاهر والباطن ، لأن صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنة ولا يمكن زوال روح العالم عن صوره ، فحد الألوهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان حال حياته.

قوله (وكما أن ظاهر صورة الإنسان يثنى بلسانها على روحها ونفسها المدبر لها) معناه أن صورة الإنسان بحركاتها وإدراكاتها وإظهار خواصها وكمالاتها يثنى على روحها ونفسها ، فإن أعضاء الإنسان وجوارحه أجساد لولا روحها لم تتحرك ولم تدرك شيئا ، ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء ، ولا ثناء إلا ذكر الجميل ، فهى تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التى هى اثنية فائحة (كذلك جعل الله صور العالم) التى صورنا من جملتها (تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم) أى تثنى بخواصها وكمالاتها ، وكل مايصدر عنها على روح الكل فهو بظاهره يثنى على باطنه ؛ فباعتبار تنزيه تلك الصور روحها عن النقائص التى هى أضداد كمالاتها مسبحة له ، وباعتبار إظهارها لتلك الكمالات حامدة ، لكن لا نفقه تسبيحهم لأنا لا نفقه ألسنتهم ، كما لا تفهم التركى لسان الهندى (لأنا لا نحيط بما فى العالم من الصور) حتى نضبط أنواع التسبيح والتحميد فلا نحصيها ولكن نعلم على الإجمالى (فالكل ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال - الحمد) أى الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل (لله رب العالمين -) أى الموصوف بجميع الأوصاف الكمالية رب الكل بأسمائه باعتبار أحدية الجمع (أى إليه) باعتبار الجمع (يرجع عواقب الثناء) التفصيلى (فهو المثنى) تفصيلا (والمثنى عليه) جمعا

قوله نظما :

(فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا　　وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسددا　　وكنت إماما فى المعارف سيدا)

نتيجة لما ذكره ، فمن علم مقدماته علم معناه (فمن قال بالإشفاع كان مشركا ، ومن قال بالإفراد كان موحدا) أى من قال بالاثنين وأثبت خلقا مباينا للحق فى وجوده ، كان مثبتا

(فإن قلت) أى إن وقفت عند تنزيهك (كنت مقيداً) لله بالأمر العدمى وفى التشبيه محدداً الحق بالصفات الثبوتية (وكنت إماما) لأجل تصديقك الرسل فى كل ماجاءوا به (فمن قال بالإشفاع) أى فمن ثبت عنده التشبيه (كان مشركا) أى جعل غير الحق شريكا معه فى وصفه وذهل عن وحدة الحق الواجب علمها (ومن قال بالإفراد) أى من وقف عند التنزيه (كان موحداً) أى جهل كثرة أسمائه وصفاته فما عرف الحق حق معرفته اه بالى منه

لشريك له فى الوجود قائلا بمتماثلين فى الوجود مشبها ، ومن قال بأنه فرد لايلحقه التعدد وأفرده من جميع الوجوه وجرده عن كل ما سواه وأخرج عنه التكثر للتنزيه ، فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا بالوحدة ، وقع بالشرك كالأول من حيث لايشعر ، إذ التعدد والتكثر موجود فقد أخرج بعض الموجودات عن وجوده وثبت التماثل ، ولذلك قال (فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا) أى إن كنت مثنيا للخلق مع الحق فاحذر التشبيه ، بأن تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق عينه بارزا فى صورة التقييد والتعين (وإياك والتنزيه إن كنت مفردا) أى وإن لم تثبت الخلق معه ، فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره ، لغلوك فى التنزيه فتقع فيما تهرب منه أو تعطله فتلحقه بالعدم ، بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات ، فلاشىء بعده ولاشىء غيره ، واجعله عين الخلق محتجبا بصورهم ، وهذا معنى قوله قدس الله سره .

(فما أنت هو بل أنت هو وتراه فى عين الأمور مسرحا ومقيدا)

لأن أنت حقيقة بقيد الخطاب أى بكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة مقيدة بقيد الغيبة ، ولاشك أن المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد الغيبة ، بل أنت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والإطلاق ؛ وتراه فى عين الأمور ، أى فى صور أعيان الأشياء مقيدا بكل واحد منها مسرحا ، أى مطلقا بكونها فى الكل إذ الحقيقة فى صور الكل واحدة ، وكل مقيد عين المقيد الآخر وعين المسرح .

قوله (قال الله تعالى - ليس كمثله شيء - فنزه) علم أن الكاف زائدة للتأكيد أى مثله شيء أصلا بوجه من الوجوه ، ومعنى التأكيد أن المراد بالمثل من يتصف بصفاته ، كقولك : مثلك لايفعل كذا ، أى من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد إلى مثل بل من يناسبك فى الصفات ، وإذا انتفى عمن يناسبه كان أبلغ فى الإنتفاء ، فيرجع معناه إلى قولك أنت لاتفعل كذا لاتصافك بصفات تأبى ذلك (- وهو السميع البصير - فشبه) لأن الخلق سميع بصير (قال تعالى - ليس كمثله شيء فشبه وثنى) على أن الكاف ليست بزائدة والمثل النظير فنفى مثل المثل وأثبت المثل فشبهه به وقال بالتشبيه إن المثل آخر يماثله (- وهو السميع البصير - فنزه وأفرد) إذ تقديم الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر أى وحده السميع البصير دون غيره ، يعنى لاسميع ولا بصير إلا هو ، فنزه عن المثل وأفرد فشبه فى عين التنزيه ونزه فى عين التشبيه ليعلم أن الحق هو الجمع بينهما .

(فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا) أى إن وصفته بصفات ثبوتية (وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً) بكسر الراء : أى إن لم تثبت معه غيره اهـ .

(فما أنت هو) تنزيه الحق عنك يسلب نفسك عنه من حيث إمكانك واحتياجك (بل أنت هو) من حيث حقيقتك لأنك مخلوق على صفة الله (وتراه) ترى الحق (فى عين الأمور) أى فى ذوات الأشياء (مسرحا) أى مطلقا (ومقيداً) أى منزها ومشبها بعين ماترى فى نفسك اهـ بالى .

قوله (ولو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه) معناه أن نوحا عليه السلام بالغ في التنزيه لإفراطهم في التشبيه ، وهم أثبتوا التعدد الأسمائى واحتجبوا بالكثرة عن الوحدة فلو لم يؤاخذهم بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض وأثبت التعدد الأسمائى ودعاهم إلى الكثير الواحد والكثرة الواحدة وألبس الوحدة صورة الكثرة وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه الصلاة والسلام لأجابوه بما ناسب التشبيه من ظواهرهم لإلفتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم ، ولكن اقتضى حالهم من التعمق في الشرك القهر بالغيرة الإلهية ، فلم يرسل إليهم إلا ليباريهم ولا يداريهم (فدعاهم جهارا) إلى الاسم الظاهر وأحديته القامعة لكثرات الأسماء الداخلة تحته ، فلم يجيبوه بظواهرهم لغلبة أحكام الكثرة عليهم وإصرارهم بها (ثم دعاهم إسرارا) إلى اسمه الباطن وأحديته الغامرة لكثرات الأسماء المنسوبة إليه ، لعل أرواحهم تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادى الأصلى ، فلم يرفعوا بذلك رأسا لتوغلهم في الميل إلى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة ، واستيلاء أحكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها (ثم قال لهم – استغفروا ربكم) الواحد ليستركم بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الفاسقة (إنه كان غفارا –) كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة ، وشكا إلى ربه لبعدهم عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله (وقال – دعوت قومى ليلا) إلى الباطن (ونهارا) إلى الظاهر (فلم يزدهم دعائى إلا فرارا –) لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما فيه (وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته) لأنهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار الستر عما لا يوافقهم وينافى مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذى يدعوهم إليه (لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته) أى لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم أن إجابة دعوته فى مقام التقييد الأسمائى ، إنما يجب على هذه الصورة (فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح فى حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم) فإن العزيز الجليل لما تعزز بجلاله ، وأقام أهل الذل والتأخير فى مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم ، فيكون العالم بالله الهادى بهدايته يذمهم بلسان

(ولو أن نوحا جمع لقومه) أى الذين لم يجيبوا دعوته ، إذ الذين أجابوا دعوته لا يحتاج فى حقهم إلى الجمع بين الدعوتين) لأجابوه) من كان من شأنه قبول الدعوة لا بعض أجابوا كلهم . كما أن رسول الله جمع بين الدعوتين ولم يجب من لا استحقاق له كأبى جهل وأحزابه ، فظهر أن الجمع لا يوجب الإجابة مطلقاً ولم يفعل نوح ذلك لأنه لم يؤت بجوامع الكلم اهـ بالى .

(إنه كان غفارا) أى ستاراً لمن طلب الستر . فدعاهم بثلاث دعوات : إلى الباطن وهو التنزيه ، وإلى الظاهر وهو التشبيه ، وإلى الفناء فى الله وهو قوله (استغفروا ربكم) ولم يف استعدادهم بقبول الإجابة بلبيك فقبلوا دعوته بالفعل ، وإن لم يعرفوا قبولهم وهو فناء وجوداتهم فى الله ، لذلك أغرقوا بالطوفان (إلا فرارا) أصل الفرار محذوفة من وإلى إذ الفرار حركة لا بد له من البدء والغاية فكان المعنى فى حق الخواص فراراً من وجوداتهم إلى الله ، فكان ابتداء الفرار الستر من وجودهم وغاية الحق ، لكان مدحا يفهمه العلماء بالله اهـ بالى .

الاسم الهادى بذم هوعين الثناء والمدح بلسان التوحيد، لعلمه بأن إجابتهم الداعى إلى المقام الأعلى ومقام الجمال والتقدم لاتكون إلا هذه الصنعة ، وكلما كان المدعو أصلب فى دينه وأشد إباء للداعى إلى ضد مقامه كان أشد طاعة وقبولا لأمر ربه وحكمه حتى إن إباء إبليس عن السجود وعصيانه واستكباره بحسب ظاهر الأمر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربه باعتبار الإرادة، فإن العزيز الجليل أقامه فى حجاب العزة والجلال ذليلا محجوبا حتى يكون إبليس ، فلم يكن له بد من موافقة مراده لذلك أقسم بعزته ، فإن الإغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجب الجلال (وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان) أى التفصيل وترك شق من الوجود إلى شق آخر ، أى من صورة الكثرة إلى الوحدة ،ومن اسم المذل إلى المعز ، ومن المفضل إلى الهادى (والأمر قرآن) أى الأمر الإلهى (لافرقان) أى والأمر الإلهى جامع شامل للمراتب كلها ، فالذئب دين والغنم ، وكل يدين بدينه مطيع لربه مسبح له بحمده :

قوله (ومن أقيم فى القرآن) أى فى الجمع (لايصغى إلى الفرقان) أى التفصيل (وإن كان فيه) أى وإن كان الفرقان فى القرآن (فإن القرآن يتضمن الفرقان، والفرقان لايتضمن القرآن) أى فإن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة فى الجمع والجمع لايوجد فى التفاصيل ،أو وإن كان الذى أقيم فى القرآن ولايصغى فى الفرقان فى عين الفرقان فإن التفاصيل موجودة فى الجمع ،وأهل كل مرتبة فى مراتب التفصيل أهل تفرقة فرقانية فى عين الجمع كقوم نوح فإنهم أهل الحجاب وعباد الكثرات ، لايجيبون إلى التوحيد وتنزيه التجديد ، ومن كان مرتبته الجمع كنوح عليه السلام يطلع على مراتبهم ويعذر الكل ، ويعلم أن إنكارهم عين الإقرار وفرارهم عين الإجابة ، كما قال على كرم الله وجهه : يشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى الجحود (ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذه الأمة التى هى خير أمة أخرجت للناس) أى ولأن القرآن يتضمن الفرقان إنما اختص به محمد عليه الصلاة والسلام وأمته لأنه الخاتم، فكان جامعا لمقتضيات جميع الأسماء بجمع التنزيه والتشبيه فى أمر واحد ، كما قال (فليس كمثله شىء ، فجمع الأمور فى أمر واحد) وأثبت الفرق فى الجمع والجمع فى الفرق، وحكم بأن الواحد كثير باعتبار والكثير واحد بالحقيقة ، ولهذا بعث عليه الصلاة والسلام بالحنيفية

(والأمر) أى الدعوة الموجبة للاجابة (قرآن) أى جمع بين التنزيه والتشبيه لافرقان اه .

(ومن أقيم فى القرآن) أى فى مقام الجمع الأسمائى كنبينا محمد عليه الصلاة والسلام (لايصغى إلى الفرقان) أى لايدعو أمته إلا بالجمع (فإن القرآن يتضمن الفرقان) لكونه أجزاء من القرآن بدون العكس لوجود الجزء بدون الكل ، والمراد من القرآن والفرقان أعم من أن يكون قولياً أو مقاسياً ، لذلك قبل دعوته وكثر أمته يوما فيوما إلى يوم القيامة اه بالى .

السمحة السهلة ، وأما صاحب الفرقان فأمره صعب ودعوته أصعب وأشق ، لأنه إن دعا إلى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل أجابوه بمفهوم قوله - ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم - فلا فرق بين الهادى والمضل ولا بين العاصى والمطيع ، بل لا عاصى فى هذا الشهود كما أجاب قوم نوح دعوته ، وإن دعا إلى التشبيه والتفصيل أجابوه بمثل قول قوم موسى - أرنا الله جهرة - وقولهم - اجعل لنا إلها كما لهم آلهة - لأن الداعى فى شق والمدعو فى شق - فكل يرجع جانبه ويخالف عن سمته إلى ما يقابله ، بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه (فلو أن نوحا عليه السلام يأتى بمثل هذه الآية لفظا لأجابوه ، فإنه شبه ونزه فى آية واحدة بل فى نصف آية) أى كانت دعوة نوح عليه السلام إلى التنزيه المحض ، لكون قومه محتجبين بعبادة الأصنام لتأدية دعوة الأنبياء السالفة إلى نفى الكثرة الأسمائية المؤدية إلى ذلك ، فنفروا عن ذلك نفور الضد عن الضد ، فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر فى الآية لأجابوه لوجود المناسبة (ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فإنها غيب ، ونهارا دعاهم أيضا من حيث ظاهر صورهم وجثثهم ، وما جمع فى الدعوة مثل - ليس كمثله شىء - فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا) ظاهر مما سلف لأنه تقرير له (ثم قال عن نفسه إنه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم ، لذلك جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم ، وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم إليها ، فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك) لأن الكشف إنما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدة والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم أهل الهيئات الظلمانية المحتاجون إلى سترها بالنور القدسى ، فلذلك فهموا من الستر بمقتضى حالهم الستر الصورى ، فأجابوا دعوته فى صورة الرد والإنكار بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم أهل علتهم وكونهم أهل المعصية المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب ، كما قال تعالى « إنى جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم » فهم مدبرون بالطبع عما دعاهم إليه مقبلون إلى ضد جهته ؛ فلا تكون إجابتهم إلا فى صورة التضاد إجابة فعلية (ففى - ليس كمثله شىء - إثبات المثل ونفيه ، وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم إنه أوتى جوامع الكلم ، فما دعا محمد عليه الصلاة والسلام قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا فى نهار ونهارا فى ليل) أى فى هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق التقرير له

(إثبات المثل ونفيه) عند أهل الله ، لأن وجود المماثل عندهم اشتراك الغير فى وصفه ، فكان الكف حينئذ عندهم لإثبات المثل فى صفة لا لغيره وما هذا إلا وهو بعينه مذهب الشرع ، لذلك أورد الدليل عليه بقوله (وبهذا قال عن نفسه أنه أوتى جوامع الكلم) يعنى ما أنزل الله تعالى عليه آية فى حق نفسه بل نصف آية إلا وهى جامعة بين التنزيه والتشبيه ، ومن جملتها قوله - ليس كمثله شىء وهو السميع البصير - اه بالى .

وبهذا الجمع أخبر عن نفسه أنه أوتى جوامع الكلم أى الأسماء الإلهية ومقتضياتها كلها، فما دعا إلى الظاهر وأحكامه فقط وإلى الباطن وأحكامه ، بل جمع بين الباطن والظاهر وأحدية الجمع باطنا فى الظاهر وظاهرا فى الباطن ، أى الكل من حيث أنه واحد متجمل فيهما :

قوله (فقال نوح عليه السلام فى حكمته لقومه - يرسل السماء عليكم مدرارا -) معناه أن نوحا عليه السلام لما رأى إجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم ، حيث فهموا من الاستغفار طلب الستر ومن الغفران الستر وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمنافاة حالهم حاله ، نزل عن مقامه ليمكر بهم فيهديهم من حيث لا يشعرون ، فتكلم بما ظاهره مناسب ما اختاروه من الظواهر ، وباطنه يناسب معقولهم الذى يتبعونه ويتلقونه بأفكارهم وعقولهم ، المشوبة بالوهم و المحجوبة عن الفهم ، المشغولة عن نور القدس بظلمة عالم الرجس ، فقال - يرسل السماء عليكم مدرارا - أى يستر الظلمات التى هى الصفات النفسانية والهيئات الفاسقة الجرمانية بنور الروح ، فيرسل من سماء العقل المجرد مياه العلوم (وهى المعارف العقلية فى المعانى والنظر الاعتبارى) المؤدى إلى الحقائق والمطالب النظرية (ويمددكم) عند إدراككم المعارف العقلية والمعانى الكلية التنزيهية ، ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية (بأموال - أى بما يميل بكم إليه) من الواردات القدسية والكشوف الروحية والتجليات الشهودية الجاذبة إياكم إليه (فإذا مال بكم إليه) أى جذبكم البارق القدسى والتجلى الشهودى إليه (رأيتم صورتكم فيه) كما مر (فمن تخيل منكم أنه رآه فما عرف) لأنه أكبر من أن يتجلى فى صورة واحدة (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) أى رأى الحق فى صورة عينه (فهو العارف فلهذا انقسم الناس) أى أهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة (إلى عالم بالله وغير عالم به) كما هو الأمر عليه (وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكرى) أى ولما اشتد احتجابهم بالظواهر وتقيدوا بها كانت عقولهم مشوبة بالأوهام لم تتجاوز إلى المعارف المجردة الكلية فى التنزيه عن مقتضيات أفكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة بالقيود الوهمية والتخييلية ، واحتجبت بالتعينات والتقيدات العقلية المطابقة لمدركاتها الوهمية والتخييلية والحسية فى التقيد (والأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فأنكروا لما دعاهم إليه أشد إنكار واتبعوا معقولهم العادى، فشكا نوح إلى ربه بقوله - رب إنهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا - أى اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدى الفكرى الموجب تشبيهه تعالى بالأرواح فى التقييد، فلم يزده ماله أى

(والأمر) أى مادعا إليه نوح (موقف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الأفكار) فهم عصوه واتبعوا نتائج أفكارهم وكانوا محرومين عن حكمة دعوته لعدم علمهم ماأشار إليه نوح ، ولعدم حصول هذا العلم بالنظر الفكرى اه بالى .

علمه ، ومعقوله الفكرى وولده أى ما أنتجه فكره فى المعرفة ، فهو معتقده من إله مجعول متصور ، إلا خسارا بزوال نور استعدادهم الأصلى لاحتجابهم بمعقولهم (فما ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين (فزال عنهم ما كان فى أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم) وهو ما حصلوا بأفكارهم من معقولهم وما حسبوا لنجاة فيه من الإله الاعتقادى وما توهموا أنه يمنحهم ؛ لأن الأمر كما قال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ، ولا يزيد الفكر فيه إلا احتجابا بصورة معتقدهم (وهو فى المحمديين) الضمير راجع إلى ما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم ، أى ما تخيلوا أنه ملك لهم ثابت فى المحمديين ، لقوله تعالى فى حقهم (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) أمرهم بالإنفاق ليرجع بسبب إنفاقهم ما منه إليه ؛ ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء فيه لأن الملك للمستخلف لا للمستخلف (وفى نوح عليه السلام) أى وفى النوحيين أو فى قوم نوح ، لأن هذا الخطاب لبنى إسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال ـ وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى إسرائيل (ألا تتخذوا من دونى وكيلا) ذرية من حملنا مع نوح (وأثبت الملك لهم والوكالة لله فيه) فإن الملك إنما يكون للموكل لا للوكيل ، فلم يجعلهم خلفاء منصرفين وجعلهم مالكين ، لأنه تعالى هو الظاهر فى صورة أعيانهم وما ملكت أيمانهم ، فالكل مالكون بتمليكه إياهم لا بأنفسهم ، ولكن لا يشعرون ، فما استحقوا الخلافة لأنهم لا يعرفون قدر الملك ، واستحقها المحمديون لمكان عرفانهم (فهم) أى المحمديون (مستخلفين فيهم) فى أنفسهم أى فى قوم نوح وفى الأمم كلهم لأنهم من جملة الملك (فالملك لله وهو وكيلهم) لأن الوكالة الثابتة فى النوحيين ثابتة فى حقهم ، لقوله ـ لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا ـ وقالوا ـ حسبنا الله ونعم الوكيل ـ وإذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذى قال فيه (وذلك ملك الاستخلاف) وهو فى المحمديين ، فهم فيه مستخلفون فيهم (وبهذا كان الحق مالك الملك ، كما قال الترمذى) وهو إشارة إلى ما ذكر الشيخ العارف محمد بن على الحكيم الترمذى من جملة سؤالاته التى سأل عنها الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محيى الدين بما يأتى سنة وهو قوله ما ملك الملك ، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ العارف أبو يزيد البسطامى قدس الله روحه فى مناجاته ، وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال : ملكى أعظم من ملكك لكونك لى وأنا لك ، فأنا ملكك وأنت ملكى ، وأنت العظيم الأعظم وملكى أنت فأنت أعظم من ملكك وهو أنا :

(ما كان فى أيديهم) من رأس مالهم الذى هو العمر والاستعداد ومما حصلوا من النتائج الفكرية فزال رأس مالهم هباء وما حصلوه انقلب علمهم جهلا اهـ جامى .

(مستخلفين فيه) فأثبت الملك لنفسه والوكالة لهم ، لكونهم عالمين الأمر على ما هو عليه فى نفسه ، فأنزل الله كلامه فى حقهم على الحقيقة اهـ بالى .

قوله (ـ ومكروا مكرا كبارا ـ لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو لأنه ماعدم من البداية فيدعى إلى الغاية ـ أدعوا إلى الله ـ فهذا عين المكر ـ على بصيرة ـ) معناه أن الدعوة إلى الله دعوة منه إليه؛ لأن الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لكونه عين كل شيء فهو مكر بالمدعو لأن المدعو مع الله فكيف يدعى إلى الله فقابلوا مكر الداعي بمكر أعظم من مكره فقالوا ـ ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ـ فإنهم إذا تركوهم؛ فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ماتركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله، فهم مقرون بما يدعوا الداعي إليه، وفي صورة الإنكار مجيبون دعوته في صورة الرد من حيث لايشعرون، فإن الدعوة فرقان وهم في القرآن، فكأنهم مع كفرهم يقولون قد أتينا الله ونحن معه فإن المدعو معه عين المدعو إليه في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد غير المكاشف، فعندهم أنه لو أجابوه ظاهرا لتركوا الحق إلى الباطل فلذلك كان مكرهم أكبر من مكره، فقوله ادعوا إلى الله عين المكر على بصيرة أي على علم بأن الدعوة منه إليه (فنبه عليه السلام أن الأمر له كله) وأنه يدعو بأمر الله والمدعو يجيبه بالفعل وأنه مطيع بما أمر به واقف مع ماخلق له وأريد منه تحت حكم قاهر وسلطنة أمر باهر وهو معنى قوله (فأجابوه مكرا كما دعاهم) على ماذكر آنفا لكنه يعلم أن صلاح المستعدين المجيبين في قبول الدعوة من حيث أنهم وقعوا في غاية التفرقة والحجاب وتعمقوا في أقاصي عالم الإمكان؛ فلو أجابوا لخرجوا من التفرقة إلى الجمع، وخلصوا من مهاوي الإمكان إلى ذرى الجمع، وبلغوا كمالهم الجمعي الذي منه يبدأ الأمر وإليه عاد، ولهذا قال (فجاء المحمدي وعلم أن الدعوة إلى الله ماهي من حيث هويته) لأن الهوية الأحدية مع الكل سواء (وإنما هي من حيث أسماؤه) فيدعون من الاسم الخافض إلى الرافع ومن اسم المنتقم إلى الرحيم ومن اسم المضل إلى الهادي (فقال تعالى ـ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ـ فجاء بحرف الغاية وقرنها بالإسم) ليعلم أن الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فيكون العالم تحت إحاطته، إذ لافرق بينه وبين اسم الله، كما قال ـ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ماتدعوا فله الأسماء الحسنى ـ وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية اسم من أسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبدا لذلك الاسم، فيدعوهم رسول الله من تفرقة تلك الأسماء إلى حضرة جمع اسم الرحمن أو اسم الله وهي الدعوة على بصيرة، لأنه تخصيص من رق الآلهة المتشاكسة إلى عبودية الإله الواحد، كما قال تعالى ـ ضرب الله مثلا عبدا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل ـ واسم الرحمن يحكم على عباده بأن يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى، وهو على معنى قوله

(ماعدم من البداية) وهو مايعبدونه من الأصنام إذ لاينكر أحد وجود الحق وربوبيته، وإنما وقع الغلط في تعيينه وإضافة ربوبيته؛ فبعضهم أضافها إلى أنفسهم وبعضهم إلى الأصنام أو غير ذلك، والأنبياء يدعون قومهم من هؤلاء وهي البداية فلا عدم الحق من هؤلاء اهـ بالي.

(فعرفنا أن العالم كان تحت حيطة اسم إلهى أوجب عليهم أن يكونوا متقين) وحقيقة التقوى أن يجتنب الإنسان من إضافة الخيرات والكمالات والصفات الحميدة إلى نفسه أو غيره إلا إلى الله، ويتقى به من أفعاله وصفاته فإنها شرور من معدن الإمكان، فيطلع على سر قوله - وما أصابك من سيئة فمن نفسك - لأن الشرور أمور عدمية وأصله العدم ومنبعه الإمكان.

قوله (فقالوا فى مكرهم - لاتذرن آلهتكم ولاتذرن ودا ولاسواعا ولايغوث ويعوق ونسرا - فإنهم إذا تركوا جهلوا من الحق على قدر ماتركوا من هؤلاء، فإن للحق فى كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله) مر تقريره (فى المحمديين - وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه - أى حكم ربك) رب الكل أن لاموجود سواه فلا يرى فى صورة الكثرة إلا وجهه فيعلم أنه هو الذى ظهر فى هذه الصور فلايعبد إلا الله؛ لأن صور الكثرة فى الوجود الواحد إما معنوية غير محسوسة كالملائكة وإما صورية محسوسة كالسموات والأرض وما بينهما من المحسوسات، فالأولى بمثابة القوى الروحانية فى الصور الإنسانية، والثانية بمثابة الأعضاء، فلا تقدح هذه الكثرة فى أحدية الإنسان وهو معنى قوله (فالعالم يعلم من عبد وفى أى صورة ظهر حتى عبد، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية، فما عبد غير الله فى كل معبود فالأدنى) أى الجاهل المحجوب (من تخيل فيه الألوهية) أى معنى الألوهية فهو أن يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فإن الخيال لايدرك إلا مشخصا فعبد ذلك المتخيل (فلولا هذا التخيل) أى تخيل معنى الألوهية فيه (ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا) أى ولأن الله أراد أن يبصرهم أنهم إنما يعبدون خيالهم (قال - قل سموهم - فلو سموهم لسموهم حجرا أو شجرا أو كوكبا) فافتضحوا وانتهوا عن الشرك) ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا إلها) بناء على ماتخيلوا فلزمهم تعدد الآلهة لأنهم (ما كانوا يقولون الله ولا الإله) إذ لم يرد الله الواحد المتجلى فى صورة الكثرة (والأعلى) أى العالم العارف الكاشف بالحق (ما تخيل) نفى أى لم يتخيل (بل قال هذا مجلى إلهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر) أى على ذلك المتعين بل يرى كل شيء مجلى له، فيرى تعدد المجالى من تجليه الأسمائى وأحدية المتجلى من تجلى وجهه فيها أى ذاته (فالأدنى صاحب التخيل يقول - مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى -) لأنه تخيل فى كل واحد منها إلها صغيرا وتخيل ما سمى الله إلها متعينا أكبر ، فلم يعبد إلا ما تخيله من الآلهة المجعولة (والأعلى العالم

(أن يكونوا متقين) حافظين محترزين عبادة غير هذا الاسم الإلهى من الأسماء التى تحت حيطته ، فما مكر قوم محمد معه لانعدام موجب المكر وهو التنبيه فى الدعوة إلى هوية الحق ، فدعا قومه إلى الله من حيث أسماؤه بلا تنبيه إلى هويته ، فما مكر فى الدعوة حتى أجابوه مكراً اه بالى .

(ينبغى تعظيمه) على كل أحد ، كما إذا سئلنا لم صليتم إلى الكعبة ؟ قلنا هذه أعظم مظهر من المظاهر الإلهية فعظمناها لأجله ، فأما عبادتنا لاتكون إلا لله فى أى مظهر كان لامن حيث كونه فى ذلك المظهر اه بالى .

يقول - إنما إلهكم إله واحد فله أسلموا - حيث ظهر) أى انقادوا أو سلموا وجوداتكم له بالفناء فيه (وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم) أى المتذللين الخاشعين من الانكسار والتواضع لعظمة الله ، وقوله خبت ليس من الإخبات بل من الخبو لأن العلو والتكبر إنما يكون من الطبيعة النارية كما قال إبليس - أنا خير منه خلقتنى من نار - فإذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الأنانية الحاجبة لله تعالى (فقالوا إلها ولم يقولوا طبيعة) لخبوها إذا لم يعرفوا إلا ما هو الغالب فيهم ، فإذا خبت نار الطبيعة ظهرت الإلهية وغلبته (وقد أضلوا كثيرا - أى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب) ولما غلب عليه التوحيد الذاتى المحمدى فى قوله « عرفت الأشياء بالله حين سئل بم عرفت الله » حمل الآية على صورة حاله وفسر إضلال الأصنام أى صور الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتحير لشهود الواحد المطلق الحقيقى متعددا بحسب الإضافات إلى المظاهر حتى ترى أى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التى هى مراياه كما قال المحمدى :

وما الوجه إلا واحد غير أنه   إذا أنت أعددت المرايا تعددا

فتحير بين أحديته وكثرته ، وفسر الظالمين فى قوله (- ولا تزد الظالمين -) بالمحمديين الظالمين (لأنفسهم من جملة المصطفين الذين أورثوا الكتاب) أى كتاب العقل القرآنى وهو كتاب الجمع والوجود الأحدى وجعلهم (فهم أول الثلاثة) فى قوله تعالى - فنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات - لأنهم شاهدوا الواحد كثيرا فعددوا الواحد فساروا من الواحد إلى الكثير ، ولذلك قال (فقدمه على المقتصد والسابق) أى فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد إلى الكثير ، بناء على ما أورده الترمذى فى صحيحه عن أبى سعيد ، أن النبى عليه الصلاة والسلام قال فى هذه الآية « هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم فى الجنة » وإنما فضله على الباقين لأن المقتصد هو الشاهد للكثرة فى الواحد ، والواحد فى الكثرة جامعا فى شهوده بين الحق والخلق ، والسابق بالخيرات هو الذى شهد الكثير واحدا فوجد الكثير وسار من الكثير إلى الواحد ، فهما ليسا فى الحيرة لكونهما معتبرين للخلق مع الحق ، وأما هذا الظالم فلا يرى إلا الواحد الحقيقى كثيرا بالاعتبار ، فله الضلال أى الحيرة أبد الآباد فمن حقه أن لا يزيده الله (- إلا ضلالا - إلا حيرة المحمدى) أى إلا حيرة المحمدية بالإضافة فى قوله (زدنى فيك تحيرا) أو إلا حيرة بالتنوين ورفع المحمدى أى قال

(فقدمه على المقتصد والسابق) فكان الظالمون لأنفسهم أكمل الناس وأعرفهم ، فأشار نوح فى دعائه لقومه بلسان الذم إلى هذه الطائفة فقال - ولا تزد الظالمين (إلا ضلالا - إلا حيرة) فى العلم حتى لا يقولوا إلها ولا يحيروا القوم فى تعداد الواحد بالوجوه وهو ما دعا به (المحمدى زدنى فيك تحيرا) فإن زيادة التحير فى الله تكون عن زيادة علم وهو فى الظالمين أنفسهم من المخبرين ، وجاء ما أشار نوح فى حق قوم موسى فى قوله

المحمدى زدنى فيك تحيرا وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا (ـ كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ـ) هذا وصف حيرتهم، فإنهم إذا تجلى نور الأحدية مشوا أى ساروا سير الله، وإذا أظلم عليهم بالاستتار وظهور حكم الكثرة والحجاج وقفوا متحيرين (فالحائر له الدور) أى السير بالله ومن الله وإلى الله، فسيره سير الله منه المبدأ وإليه المنتهى، فلا أول لسيره ولا آخر (والحركة الدورية حول القطب) شبه لقرب الحائر وملازمته للحضرة الأحدية؛ ولذلك قال (فلا يبرح منه) ثم قال (وصاحب الطريق المستطيل) أى الأدنى الجاهل المحجوب الذى تخيل أن الله بعيد منه (مائل خارج عن المقصود طالب ماهو فيه صاحب خيال) لأنه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه من خارج وهو فيه (إليه) أى إلى ذلك الخيال (غايته فله من وإلى وما بينهما) أى فله ابتداء من نفسه على مايتوهمه وهو فى الحقيقة من الله الحاصل فيه، وانتهاؤه إلى غاية الخيال الذى تخيله وما بينهما من المسافة التى توهمها وحسبها الطريق إلى الله، فهو يبعد بسيره عن الله دائما (وصاحب الحركة الدورية لابداية) أى لسيره فى شهوده (فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه إلى) فيلزمه منصوب جوابا للنفى وكذا فتحكم أى لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من، ولا انتهاء حتى تحكم عليه إلى (فله الوجود الأتم) أى المحيط بكل شىء، فسيره سير لله فى الله بالله (وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم) يعنى نبينا محمدا عليه الصلاة والسلام ومن اتبعه من المحبوبين من أمته المحبين الذين أراد الله بخطابه لنبيه ـ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ـ فإن مشهدهم الحق ـ فأينما تولوا فثم وجه الله ـ قل الله ثم ذرهم ـ (مما خطيئاتهم) يريد حيرة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله (فهى التى خطت لهم) أى حازت بهم من خطط تعيناتهم وأنياتهم (فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة) أى فى الأحدية السارية فى الكل المتجلية فى صورة الكثرة المحيرة بتعينها فى كل شىء مع لاتعينها فى الكل وإطلاقها وتقييدها (ـ فأدخلوا نارا ـ فى عين الماء) أى نار العشق بنور سبحات وجهه المخترقة بجميع التعينات والأنيات فى عين بحر ماء العلم بالله، والحياة الحقيقية التى يحيا بها الكل من وجه ويفنى بها الكل من وجه، فلا حيرة أشد من الحيرة فى شهود الغرق والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء (فى المحمديين ـ وإذا البحار سجرت ـ) من سجرت التنور إذا أوقدته،

(كلما أضاء لهم مشوا فيه) أى كلما تجلى الله لهم باسمه النور ذهبوا علما (وإذا أظلم عليهم) أى إذا قبض منهم ضياءه لظهور التجلى الجلالى (قاموا) حيارى، فكلما زاد علمهم زادت حيرتهم هكذا إلى آخر عمرهم، كل ذلك أول الثلاثة من كل أمة لاتختص أمة دون أمة اهـ بالى.

أى لاغاية لمشاهدة مطلوبه فى كل مظهر ولا نهاية للمظاهر فلا غاية لصاحب هذه الحركة فثبت أن مقام الحيرة جامع للحقائق الإلهية اهـ بالى.

فهى التى خطت بهم وهى مجاهداتهم فى السلوك بالتعدى حدود أوامر أنفسهم اهـ.

فإن عين بحار العلم بالله فى الكل عين إيقاد نار العشق المحرق (ـ فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا ـ) لأن الله إذا تجلى بذاته لهم أحرقهم وكل ما فى الكون فلم يبق أحد ينصرهم ، لكن الله أحياهم به ، كما قال : ومن أحيانى فأنا قتلته ، ومن قتلته فعلى ديته ، ومن على ديته فأنا ديته ولهذا قال (فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد) لأن هلاكهم فيه عين حياتهم وبقائهم به ؛ فهو المهلك المبقى وهو الناصر المحيى (فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة ، لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) أى لو أنجاهم من الغرق فى هذا البحر إلى ساحل الطبيعة ، وتركهم مع تعيناتهم ، لانحطوا عن هذه المرتبة إلى عالم الطبيعة ، واحتجبوا بتعيناتهم عنه (وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله) أى وإن كان أهل الطبيعة بائنين لله وبالله قائتين ، بل كل ما فى الوجود هو الله ، ولكن بحسب الأسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت ، وبين الخافض والرافع والديان والرحمن بون بعيد. (قال نوح رب) المراد بالرب الذات مع الصفة التى يقتضى بها حاجته ويسد خلته ، فهو اسم خاص من أسمائه بالأمر الذى دعاه إليه وقت النداء لذلك وخص بالإضافة (ما قال إلهى فإن الرب له الثبوت) أى الثبوت على الصفة التى يكفى بها مهمه ، من غير أن يتحول إلى صفة أخرى فيكون اسما آخر (والإله يتنوع بالأسماء فهو ـ كل يوم هو فى شأن ـ فأراد بالرب ثبوت التلوين) أى ثبوت ظهوره فى صورة توافق مراده فى دعائه وهو التلوين (إذ لا يصح إلا هو) فى مقام الإجابة لدعائه وهو قوله (ـ لا تذر على الأرض ـ) أى حال الظهور فى الفوق الذى هم مستهزئون به وهو ظاهر الأرض (يدعو عليهم أن يصيروا فى بطنها) وذلك عين دعوته لهم إلى الباطن الأحدى الجمعى (المحمدى : لو دليتم بحبل لهبط على الله) أى هو التحت كما هو الفوق وقال (ـ له ما فى السموات وما فى الأرض ـ) أى الظهور بصورها (فإذا دفنت فيها فأنت فيها وهى ظرفك) فأنت فان فى باطنيته (ـ وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ـ لاختلاف الوجود) عند الإعادة فيها بالباطنية ، وهى استهلاك تعيناتهم وكثرة أنياتهم الظاهرة فى صورة الخلق بظاهر أرض الفوق ، فى أحدية عين الحق ، وعند الإخراج منها بالظاهرية فى المظاهر الخلقية ، وصور التعينات المختلفة (من الكافرين) أى الساترين وجه الحق بستر ات استعداداتهم (الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم فى آذانهم طلبا للستر) لأنهم فهموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كما ذكروهو معنى قوله (لأنه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر) :

قوله (ـ ديارا ـ أحدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة) معناه أنه عليه السلام إنما دعا

(يصير فى بطنها) لئلا يضلوا عباد الله ويصلوا إلى مطلوبهم فى بطن الأرض ، وجاء كون الحق فى بطن الأرض وفى بطون جميع الأشياء فى المحمديين (لو دليتم بحبل) اه بالى .

المحتجبين بالكثرة الذى هم عباد صور الأسماء عن الوحدة لينقذهم من مهلكة الشقاء الذى هو اختلاف وجوه الأسماء إلى منجاة السعادة التى هى أحدية وجه الذات، وعن ظلمانية الجلالية إلى نور جمال الذات ، فلما تحقق أنهم أهل الحجاب الذين لا يعبدون إلا صور الكثرة الأسمائية ، ولا تزيدهم الدعوة إلا زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الإرادة الإلهية فيهم بالعزة ، دعا ربها الناصر له باسم القهار المنتقم ليستر صور اختلافهم وتعيناتهم الظاهرة فى ظاهر أرض الفوق بأحدية اسم الباطن فى باطنها ، كما ستروا وجود استعداداتهم واستتروا عن سماع دعائه ؛ فتتم منفعة أثر الدعوة وهى صلاحهم بالرد عن الكثرة إلى الوحدة والمنع عن التمادى للتفرقة والبعد ، فإن نفاذ الفساد صلاح لهم وصلاح من بقى بعدهم من المؤمنين ، فلا يضلوهم ولا يهلكوهم ويحيروهم كما عمت الدعوة جميعهم (- إنك إن تذرهم - أى تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك - أى يحيروهم ، فيخرجوهم من العبودية إلى مافيهم من أسرار الربوبية ، فينظرون أنفسهم أربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا ، فهم العبيد الأرباب) أى إن هؤلاء إن تركتهم مع أهوائهم ، تظاهروا بأنياتهم التى هى هوية الأحدية المنصبغة بأنوار مظاهرهم فلا يتحركوا إلا إلى الغلو والطغيان، فيخرجوا عبادك بدعوتهم إلى الأنية الشيطانية من العبودية التى هم عليها إلى مافيهم من معنى الربوبية مع كونهم عبيدا فيتحيروا ويكونوا شر الناس كما قال عليه الصلاة والسلام « شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى » فإن الهادى يدعو إلى طاعة الرحمن ، ليتفانوا عن حياة الهوى وينسلخوا عن رسومهم فيموتوا عن أنياتهم الحاجبة للحق ، فيحيوا بالحياة الحقيقية الأبدية ، والمضل يدعو إلى طاعة الشيطان ، فيمدهم إلى طغيانهم بتقوية أنانيتهم ، فيطلعهم على سر الربوبية ، فهم مع بقاء الهوى وحياة الأنية والأنانية ، أى الأحدية المنصبغة بلون الكثرة وأحكام الإمكان التى هم بها عبيد ، فينظرون أنفسهم أربابا مع كونهم عبيدا ، فيكونون شر الناس عبيدا أربابا عند أنفسهم ، وذلك عين الحيرة والضلال والهلاك ، بخلاف حيرة المحمدى ، فإنها بعد فناء الأنية فى الأحدية والموت الحقيقى والنظر إلى نفسه بأنه لاشىء محض (- ولا يلدوا - أى ما ينتجون ولا يظهرون - إلا فاجرا - أى مظهرا ما ستر - كفارا - أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره) أى لأنهم فاجرون بإظهار أنانيتهم الشيطانية ودعوى الربوبية ، كفارون بستر الحقيقة الإلهية بأنانياتهم فلا يكون أولادهم إلا على صور أسرارهم ، كما قال عليه الصلاة والسلام « الولد سر أبيه » فلا يلدوا إلا مظهرا لأنانيته بدعوى الربوبية المستورة فيه زورا وكذبا ، ساترا بأنانية الحقيقة الإلهية التى ظهرت بصورته بعد ما ظهرت ، فيكون متلبسا على عباد الله فى دعواه (فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره) أى فيظهرون بالدعوى

(مظهراً ما ستر) أى مظهراً ما ستره الحق من الربوبية فى مظاهره اه .

(ثم يسترونه بعد ظهوره) بحسب اقتضاء المقامين من الربوبية والعبودية ، يعنى تكلموا تارة عن وحدة

ما ستر من الربوبية المستورة ، ويدعون بأنانيتهم أنهم الرب ، يعنى يدعون أن الأنانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذبا، ثم إنهم على الحقيقة لايرون الذين يدعون ظهوره بعد ظهورهم فى صورهم على الحقيقة (فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره ولا الكافر فى كفره والشخص واحد) أى يحار الناظر الطالب للحق فى الإظهار والستر ، ولايعرف أن الفاجر فى إظهار الربوبية بدعواه إياها ساتر لها فى سترها هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال أن الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الضلال والتحير (رب اغفر لى ـ أى استرنى واستر من أجلى ، فيجهل مقامى وقدرى كما جهل قدر الله فى قولك ـ وما قدروا الله حق قدره ـ) أى استر بنور ذاتك أنانيتى ، واستر بنور صفاتك رسومى وآثارى ، وقوى نفسى وطبعتى لأجلى ، أى خلصنى من التلوين بظهورها لأكون محوا بكليتى فيك ، فأينا مجهول القدر كما وصفت ذاتك (ولوالدى من كنت نتيجة عنهما وهى العقل والطبيعة) أراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس ، أو ردهما على اصطلاح الحكماء ، وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما ، فإن الحقيقة الإنسانية المعبر عنها بأنا وسرها من جملة السر لأجله ، حتى لايبقى منه أصل واسم ورسم فلا ينعت فلايعرف (ـ ولمن دخل بيتى ـ أى قلبى ـ مؤمنا ـ مصدقا بمايكون فيه من الإخبارات الإلهية وهو ماحدثت به أنفسهم) ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيته ، وكان بيته قلبه لقوله عليه الصلاة والسلام « قلب المؤمن بيت الله » وقوله حاكيا عن ربه « لايسعنى أرضى ولاسمائى ويسعنى قلب عبدى المؤمن » ومن حق التجلى الإلهى أن يفنى ما تجلى له فلم يبق إلا هو ، فكان أحاديث قلبه إخبارات إلهية وكان من دخله مصدقا بها عارفا واصلا مثله ، فيلزم أن تكون أحاديث أنفسهم من تلك الإخبارات الإلهية ، لأن القلب ومن دخله فى مقام الفناء فى عين أحدية الجمع ، فكل ما هجس ببال منهم كان إخبارا إلهيا ، وضمير الجمع وصيغته فى أنفسهم لمن دخل محمول على المعنى ، وفى بعض النسخ : أنفسها على تأويل النفوس والأعيان (وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس) ظاهر (ـ ولاتزد الظالمين ـ من الظلمات

الوجوه وآثارها من الربوبية ويظهرون للسامعين أسرار الربوبية فيهم ، وتارة تكلموا عن الكثرة والعبودية (فيحار الناظر) السامع كلامهم اهـ بالى .

(والشخص واحد) أى والحال أن المظهر والساتر واحد كيف يناقض نفسه ، فلما دعاهم إلى الله ليغفر لهم أى ليسترهم دعا لنفسه ولأتباعه بالستر وهو عين مادعاهم إليه ، فنوح عليه السلام ماأراد لغيره إلا مايريد لنفسه ، فكان دعاؤه عليهم لله لالمرادات النفس من الانتقام وغيره ، ولو كان كذلك لما دعا لنفسه بذلك (ـ رب اغفر لى ـ أى استرنى واستر من أجلى) أى استر ذاتى من أجلى بأنوار ذاتك حتى نهلك فيك أبدا كما يهلك القوم فيك أبدا بدعائى عليهم فدعا عليهم لئلا يضلوا عباده ودعا لنفسه كى يجهل قدره ويتحد مع الله فى ذلك الوصف اهـ بالى .

أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية) أول الظالمين بذوى الظلمات من قوله عليه الصلاة والسلام « الظلم ظلمات يوم القيامة » وفسرهم بأهل الغيب بحسب ماعليه من الحال والاستغراق فى الغيب ، وقوله أهل الغيب بيان لهم ، المكتنفين أى المتخذين أكنافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية وراء الأستار الحجابية والأطوار الجسمانية الظلمانية ، المحتجبين فى حظائر القدس عن أعين الناظرين (ـ إلا تبارا ـ أى إلا هلاكا) فى الحق (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) :

قوله (فى المحمديين ـ كل شىء هالك إلا وجهه ـ والتبار : الهلاك) يجوز أن يكون صفة للظالمين : أى الظالمين الكائنين ، أو حالا أى كائنين فى المحمديين والمراد ظالموا أمة محمد عليه الصلاة والسلام من المصطفين ، أو صفة لهلاكا أى هلاكا واقعا فى المحمديين أو فى زمرتهم ، أو متعلقا لشهودهم أى لشهودهم وجه الحق ، وقوله ـ كل شىء هالك إلا وجهه ـ بيان لمشرب المحمديين أى فيهم شهود كلى باضمحلال الرسوم وفناء كل شىء عند طلوع الوجه الباقى المحرق سبحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه ، ويجوز أن يكون قوله فى المحمديين منقطعا عما قبله ، على أن الكلام مبتدأ فى المحمديين خبره أى فيهم هذا الشهود ، والوجه هو الذات الموجودة مع لوازمها ، ووجه الحق هو عين الوجود الأحدى الجمعى أى المطلق (ومن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالترقى فى فلك نوح ، وهو فى التنزلات الموصلية لنا) أكثر أسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدات لاتنكشف إلا لمن يترقى بروحه إلى فلك الشمس ، ونوح اسم الشمس لأنه المكان العلى الذى هو منشأ القطب ومبدأ تنزله ، ومن نور روحانيتها إمداده ، والتنزلات الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ، ذكر فيه الأسرار التوحية والتنزلات الروحية لسائر الأنبياء والأولياء :

(فص حكمة قدوسية فى كلمة إدريسية)

إنما قدم الشيخ فص الحكمية السبوحية على القدوسية ، وجعلهما متقارنين وإن كان نوح متأخرا بالزمان عن إدريس عليهما السلام لاشتراكهما فى التنزيه ، مع أن التقديس أبلغ من التسبيح والأبلغ بالتأخير أولى ، فالتسبيح تنزيه عن الشريك وصفات النقص كالعجز وأمثاله ، والتقديس تنزيه عما ذكر مع التبعيد عن لوازم الإمكان وتعلق المواد ، وكل مايتوهم ويتعقل فى حقه تعالى من أحكام التعينات الموجبة للتحديد والتقييد ، وقد بالغ

(قوله أهل الغيب) بالنصب بيان للظالمين ، أى وما أشار إليه نوح فى دعائه بالعبارة جاء (فى المحمديين ـ كل شىء هالك إلا وجهه ـ) فالظالمين ههنا غير ماذكر فى الأول ، وهذا أعلى من الأول ، لذلك دعا فى حق الأول بزيادة الحيرة بقوله (إلا ضلالا) أى حيرة فهم المتحيرون ، والحيرة من بقاء الوجود ، وفى الثانى بزيادة الهلاك بقوله (ـ إلا تبارا ـ) فهم الهالكون المتخلصون عن قيد الحيرة ، إذ لا وجود لهم بسبب هلاكهم فى الله ، فهم أعلى من الأول فى مقام الفناء وإن كان الأول أعرف فى مقام العرفان ، هذا ما وقفت عليه من أسرار نوح اه بالى .

إدريس فى التجريد والتروح حتى غلبت الروحانية على نفسه، وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات الأفلاك وترقى إلى عالم القدس، وأقام على ذلك ستة عشر عاما لم ينم ولم يطعم شيئا، فتنزيهه ذوقى وجدانى تأصل فى نفسه حتى خرق العادة، وأما تنزيه نوح عليه السلام فهو عقلى لأنه كان أول المرسلين فلم يتجاوز فى التنزيه مبالغة فهوم الأمة، ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوى، وتزوج وولد له بخلاف إدريس، لأن الشهوة قد سقطت عنه وتروحت طبيعته وتبدلت أحكامها بالأحكام الروحية، وانقلبت بكثرة الرياضة وصار عقلا مجردا، ورفع مكانا عليا فى السماء الرابعة، فلهذا قال (العلو نسبتان: علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان - ورفعناه مكانا عليا - وأعلى الأمكنة الذى يدور عليه رحى عالم الأفلاك، وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس عليه السلام) علو المكان كون الشىء فى أرفع الأماكن، وعلو المكانة كونه فى أرفع المراتب، وإن لم يكن مكانيا أو كان فى أدنى الأماكن، كعلو رتبة الإنسان الكامل بالنسبة إلى الفلك الأعلى، وإنما أثبت لإدريس العلوّ المكانى لأنه لم يتجرد عن التعين الروحانى، ولم يصل إلى التوحيد الذاتى المحمدى بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية، والانطماس فى عين الذات الأحدية، بل انسلخ عن الصفات البشرية الطبيعية فتجرد عن النشأة العنصرية وأحكامها، وبقى مع الصفات الروحانية وهيئاتها، فتبدلت هيئات نفسه المظلمة بهيئات روحه المنور، وانقلبت صورته صورة مثالية نورانية مناسبة بهيئاته الروحانية، فعرج به إلى مأواه الأصلى ومقام فطرته الذى هو فلك الشمس وروحه منشأ تنزل روح القطب، فإن روح هذا الفلك أشرف الأرواح السماوية كما أن روح القطب أشرف الأرواح الإنسية، ولهذا كانت الشمس أشرف الكواكب ورئيس السماء، وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط أصحاب الملك به، العلوية من وجه والسفلية من وجه كما تبين فى علم الهيئة، وكان فلكها أخص الأفلاك وأوسطها كمكان الملك فى وسط المملكة إذ الوسط أفضل المواضع وأحماها عن الفساد؛ فهو بالنسبة إلى الأفلاك كالقطب من الرحى وبسيره ينتظم أمور العالم وينضبط الحساب والمواقيت، فهو أعلى قدرا وأفضل روحا من الأماكن كلها (وتحته سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر؛ فالذى فوقه: فلك الأحمر أى المريخ، وفلك المشترى، وفلك كحيوان، وفلك المنازل، وفلك الأطلس فلك البروج) أى الفلك الذى قسم إلى البروج الاثنى عشر، واعلم كل برج بما بإزائه من صور الكواكب الثابتة التى على فلك المنازل الذى تحته؛ وإنما سمى بفلك المنازل باعتبار

فما جاء فى النوحيين موافق لما جاء فى المحمديين، ولما كان العلو من لوازم التقديس، وكان معرفة التقديس على التفصيل موقوفة على معرفة العلو ونطقت به الآية، شرع فى بيان العلو اهـ.

(نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون إضافة إلى شىء آخر لكون النسبة جزءا من مفهومهما.

منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت التي عليها (وفلك الكرسي ، وفلك العرش) الظاهر أن المراد بهما النفس الكلية والعقل الكلي أي الروح الأعظم ، فإنهما مرتبتان في الوجود أعظم من مراتب الأفلاك ، والروح لوح القضاء والنفس لوح القدر ، فهما أرفع من الأجرام الفلكية فسماهما فلكين مجازًا ، كما سمى كرة التراب فلكا مجازا فإنها لم تتحرك ولم تحط بشيء حتى تسمى فلكا بالحقيقة ، على أن البرهان لم يمنع وجوه أفلاك غير مكوكبة فوق التسعة ، والحكماء جزموا في جانب القلة ، أي لايجوز أقل مما ذكروا وأما في جانب الكثرة فلا جزم (والذي دونه : فلك الزهرة ، وفلك الكاتب ، وفلك القمر ، وكرة الأثير ، وكرة الهواء ، وكرة الماء وكرة التراب . فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان) ظاهر ، وتسمية العناصر أفلاكا تعضد أنه يريد بالأفلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة ، من الأشرف إلى الأدنى (وأما علو المكانة فهو لنا أعني المحمديين ، قال الله تعالى ـ وأنتم الأعلون والله معكم ـ في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لاعن المكانة) إنما كان علو المكانة للمحمديين ، لأن واحدية الجمع أعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد عليه الصلاة والسلام ، والله تعالى بأحدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو الذاتي ، لأن كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية أي حقيقة الوجود الغير المنحصر وهو به هو وبنفسه ليس بشيء ، فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو بالنسبة إليه ، فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة إلى شيء ، وهو مع المحمديين في هذا العلو لفنائهم في أحدية وجودهم به ، وهو متعال عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا ، لاعن المكانة لكون المطلق أعلى مرتبة من المقيد (ولما خافت نفوس العمال منا أتبع المعية بقوله ـ ولن يتركم أعمالكم ـ فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة ، فجمع لنا بين الرفعتين : علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم) أي ولما وصفنا بأننا الأعلون وأن الله معنا فهم العمال منا علو المكانة لتنزه الحق عن المكان وثبوت الأعلوية بالعلم ، فخافوا فوات أجر العمل ، لأن العمل يقتضي علو المكان وحصول الثواب في الجنة ، فأتبع المعية بقوله ـ ولن يتركم أعمالكم ـ أي ينقصكم أعمالكم ، ليعلموا أن الرفعة العلمية الرتبية لاتنافي الرفعة العلمية المكانية ، وأن الله يجمعهما لهم ، فإن الله تعالى مع كل شيء في كل حضرة (ثم قال تنزيها لاشتراك المعية ـ سبح اسم ربك الأعلى ـ عن هذا الاشتراك المعنوي) يعني لما أثبت له تعالى معيتنا في الأعلوية ، أوهم الاشتراك في علو المكانة فنزهه بقوله ـ سبح اسم ربك الأعلى ـ عن هذا الاشتراك ، فإن العلو المطلق الذاتي له وحده

(فمن حيث هو قطب الأفلاك) رفيع الأمكنة بعلو المكانة ، ففلك الشمس أعلى الأماكن بعلو المكانة لابعلو المكان ، فقولنا رفيع الأمكنة خبر حذف العلم به فكأنه (هو) أي إدريس (رفيع المكان) والمكانة وصف لمكانه لاله ، إذ مدلول النص علو المكان ، ولا يلزم من ثبوت المكانة لمكانه ثبوتها له اهـ بالي .

ا

وهو أعلى بذاته مطلقا لا بالنسبة إلى غيره ، فإن كل علو ليس إلا له وكل ماينسب إليه علوه ، فبقدر مايتجلى فيه باسمه العلى ينسب إليه فلا شريك له فى أصل العلو ، فلا علوية إضافة له وكل ماعلا فباسمه علا (ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات ، أعنى الإنسان الكامل ، ومانسب إليه العلو إلا بالتبعية ، إما إلى المكان وإما إلى المكانةوهى المنزلة ، فما كان علوه لذاته فهو العلى بعلو المكان ويعلو المكانة فالعلو لهما) بيان أن العلو ليس إلا له فإن الإنسان الكامل أعلى الموجودات وما نسب إليه العلو إلا بتبعية المكان والمكانة فعلوه بسبب علوهما ، وإذا لم يكن لاعلى الموجودات علو ذاتى فكيف لغيره فعلم أن العلو الذى وصف به المكان والمكانة فى قوله مكانا عليا وفى كونهم أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لمقيد أصلا إلا بالحق الذى له مطلق العلو الذاتى ومن ثم قال (فعلو المكان ـ كالرحمن على العرش استوى ـ وهو أعلى الأماكن ، وعلو المكانة ـ كل شىء هالك إلا وجهه ـ وإليه يرجع الأمر كله ـ أإله مع الله ـ) يعنى أن أعلى الأماكن علوه المكانى ، إنما كان بتجلى اسمه الرحمن له وهو معنى استوائه عليه ، وأما اختصاص علو المكانة به ففى قوله ـ كل شىء هالك إلا وجهه ـ أى حقيقته التى بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق ، فكل شىء فى حد ذاته فان وهو الباقى بذاته والكل يرجع إليه بالفناء فيه ، وليس معه شىء فلا وجود لغيره فلا علو فلا وجه إلا واحد متعال بذاته ، ثم إنه نفى العلو عن كل متعين بخصوصه فقال (ولما قال تعالى ـ ورفعناه مكانا عليا ـ فجعل عليا نعتا للمكان ـ وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ـ فهذا علو المكانة ، وقال فى الملائكة ـ أستكبرت أم كنت من العالين ـ فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو ، فلما لم يعم مع اشتراكهم

(فهو العلى بعلو المكان) أى كما أنه ينسب إليه العلو الذاتى من غير إضافة وتبعية إلى شىء آخر ، كذلك ينسب إليه العلو بتبعية المكان (وعلو المكانة) فيقال : وهو العلى بعلو المكان والمكانة ، كما يقال : هو العلى بالعلو الذاتى ، ومعنى علوه بهما كونه تعالى تابعاً لهما فى إظهار هذا الاسم فيهما ليكونا دليلين على علوه الذاتى ، فعلو المكان دليل على علوه الذاتى من حيث الظاهر ، فنستدل به بأنه ما كان علياً فى الظاهر إلا وهو أثر من علوه الذاتى ، فهو على بالذات على كل ظاهر ، وعلو المرتبة دليل على أنه لا على فى الباطن من المراتب إلا وهو على بعلوا ، فالعلو للممكنات اختصاص من الله ، يعطيه الله لمن يشاء لإظهار كمالات هذا الاسم منه لا من مقتضيات الطبيعة (فالعلو لهما) من حيث الظهور وإن كان لله بحسب الذات ، ومعنى اتباع الحق فى العلو إليهما توجهه إليهما فى إظهار هذا الاسم ، فبهذا المعنى يجوز أن ينسب إليه العلو المكانى وإليه أشار بقوله ـ (فما كان علوه) ولم يقل فهو العلى بالمكان لأن فيه إثبات الجلوس تعالى عن ذلك ، فلا يتعالى عن علو المكان بل يتعالى عن نفس المكان اهـ بالى .

ولما كان علو المكانة ثابتاً لله بالنصوص ، كذلك فى حق المخلوق ثابت بالنصوص فشرع إلى بيانه بقوله (ولما قال ورفعناه الخ فجعل علياً نعتاً للمكان) علمنا منه أن العلو ليس ذاتيا للمكان ، لأنه لما يعم مع اشتراك الأماكن فى حد المكان علمنا أن علوه لمرتبة عند الله لا لمكانية المكان وإلا لكان لكل مكان ، فعلو فلك الشمس هى قطبية الأفلاك ، فالعلو لمرتبة القطبية أصالة وللمكان تبعاً اهـ بالى .

فى حد الملائكة عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله ، وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل إنسان ، فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو المكانة) إنما بين أن علو المكانة ليس لكل إنسان من حيث إنه إنسان ولا للملك من حيث إنه ملك ، وإلا لكان كل إنسان وكل ملك عاليا ، ولم يبين أن علو المكان كذلك ، لأنه لما علم أن العلو لم يكن للإشراف ذاتيا علم أنه لم يكن للأخس ذاتياً ، وللاكتفاء بما ذكر من كونه مستفادا من تجلى اسمه الرحمن ، لا لكونه مكانا ولمثل ما ذكر من الدليلين ، ولذلك حذف جواب لما ، وهو قولنا : عرفنا أن العلو له لا لكونه ذاتيا بل لكونه مجلى اسمه الرحمن ، وتقييد علو المكانة بقوله : من عند الله ، معناه علو القرب والزلفى من الله ، وهو علو المنزلة والرتبة لا علو الذات ، وقيل العالون الملائكة المهيمون لم يؤمروا بالسجود لهيمانهم فى الحق وغيبوبتهم عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا أنفسهم ، فهم فى خطاب الملائكة بالسجود كالمجانين فى خطاب الأناسى مستثنون عنهم (ومن أسمائه العلى على من وما ثم إلا هو فهو العلى لذاته ، أو عما ذا وما هو إلا هو فعلوه لنفسه ، فهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست إلا هو فهو العلى لا علو إضافة ، لأن الأعيان التى لها العدم الثابتة فيه ماشمت رائحة من الوجود فهى على حالها مع تعداد الصور فى الموجودات ، والعين واحدة من المجموع فى المجموع) ولما بين أن العلو لكل ما سواه من المتعينات نسبى شرع فى بيان العلو الذاتى ، وقوله على من استفهام بمعنى الإنكار لأنه ليس فى الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا ، وبعض النسخ عمن و ما ثم إلا هو وهو العلى لذاته ، أو عما ذا وما هو إلا هو فعلوه لنفسه ، والعلو يعدى بعن لما فيه من معنى الارتفاع ، ويعلى لما فيه من معنى العلية ، والمراد أن علوه ليس إضافيا فيدخل فيه عن وعلى ، إنما هو ذاتى وهو من حيث الحقيقة عين جميع الموجودات ، لأنها به موجودة بل وجودها وجوده ، وهى العلية لذاتها بحسب الحقيقة لأنها ليست إلا هو حقيقة ، علل ذلك بأن الأعيان الثابتة فى العدم باقية على حالها من العدم ، والوجود المتعين بالأعيان هو عين الوجود الحق ، إذ ليس لها من ذاتها إلا العدم وما هى إلا مرايا له ، كما قيل :

وما الوجه إلا واحد غير أنه   إذا أنت أعددت المرايا تعددا

فتعدد الصور فى الموجودات عين واحدة فى مجموعها متكثرة بحسب أسمائها ، كما ذكر فى المقدمة ، فإن الأعيان من مقتضيات اسمه العليم من حيث اسمه الباطن ، وظهورها وحدوثها من حيثية اسمه الظاهر ، وما العين إلا واحدة فلها العلو الذاتى باعتبار وحدتها الحقيقية ، والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الأسمائية فى صورة المجموع من حيث هو المجموع الوحدانى الذات والعلو الإضافى بنسبة بعض تلك الوجوه إلى بعض ،

كما قال (فوجود الكثرة فى الأسماء هى النسب وهى أمور عدمية ، وليس إلا العين الذى هو الذات فهو العلى لنفسه لا بالإضافة ، فما فى العالم من هذه الحيثية علو إضافة لكن الوجوه الوجودية) أى المنسوبة إلى الوجود المطلق وهى الموجودات الآفاقية (متفاضلة ؛ فعلو الإضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ولذلك تقول فيه هو) أى بحسب الحقيقة (لاهو) بحسب الانحصار فى التعين مع الإضافة وكذلك فى الخطاب (أنت لا أنت ، قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته) كما علمت (ينطق عن نفسه بأن الله لايعرف إلا بجمعه بين الأضداد فى الحكم عليه بها ، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، فهو عين ماظهر وهو عين مابطن فى حال ظهوره ، وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه ، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه ، وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لأبى سعيد الخراز رحمه الله : بم عرفت الله ؟ قال : بجمعه بين الأضداد وما هو إلا ظهور الحق فى صورته بجميع أسمائه المتضادة ، فهو محكوم عليه بها كالحق ، بل هو حق من حيث الحقيقة ، وجه خاص من وجوهه من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات ، إذ ليس فى الوجود غيره إلا أن الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الأسماء فيها وبطونها ، وغلبة أحكام الوجوب والإمكان فيها بعضها على بعض ، كغلبة الروحانية فى بعضها والجسمانية فى بعضها ؛ فقوله (فيقول الباطن لا إذا قال الظاهر أنا ، ويقول الظاهر لا إذا قال الباطن أنا ، وهذا فى كل ضد والمتكلم واحد ، وهو عين السامع بقول النبى صلى الله عليه وسلم « وماحدثت به أنفسها » فهى المحدثة والسامعة حديثها ، العالمة بما حدثت به أنفسها ، والعين واحدة وإن اختلفت الأحكام ولاسبيل إلى جهل مثل هذا ، فإنه يعلم كل إنسان من نفسه وهو صورة الحق) يعنى أن كل اسم من أسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفى مقابله من الأسماء ماأثبته بإثبات مايقتضيه ، وكذلك كل جزء من العالم يثبت أنانيته بإظهار خاصيته وينفى ضده ماأثبته ، ويبطل دعواه بإظهار مايضاد تلك الخاصية ، فكل أحد يخبر عما فى طبعه والآخر يجيبه والمخبر والمجيب واحد ، وقد تمثل بقول النبى عليه الصلاة والسلام فى بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته « ماصدرت عن جوارحهم

(فما فى العالم من هذه الحيثية علو إضافة) إذ الإضافة تقتضى التغاير ولا تغاير من هذا الوجه ، لأن الوجود للحق وإنك مرآته ، وأما إذا كان الوجود لك والحق مرآتك فله حكم آخر وإليه أشار بقوله (لكن الوجوه الوجودية متفاضلة) بعضها على بعض ، فإن محمدا عليه الصلاة والسلام وجه من الوجوه متفاضل على سائره ، فالحق هو العلى بالإضافة على ماتفاضل عليه محمد ، فكان الموجودات عينه من وجه وغيره من وجه (لذلك) أى لأجل هذين الاعتبارين (تقول فيه هو) أى الحق عين الموجودات من حيث الوجود (لاهو) أى ليس الحق عين الموجودات من حيث الوجود الكثيرة وكذلك (أنت) أى الموجودات عين الحق من حيث الأحدية (لا أنت) أى الموجودات ليست عين الحق من حيث التعينات الخلقية وأيده بنقل قول الخراز اهـ بالى .

وماحدثت به أنفسهم وإن لم يفعلوه ، فإن كل إنسان قد يحدث نفسه بفعل شىء ويهم به ، ويرده عنه من فعله صارف منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف أحكامها عند التردد فى الفعل ، وهو المحدث والسامع والآمن والناهى والعالم بجميع ذلك ، مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادئ أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك ، فهو بعينه صورة الحق فى الوجوه والأحكام الأسمائية. (فاختلطت الأمور وظهرت الأعداد بالواحد فى المراتب المعلومة ، فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد ، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود) سبب اختلاط الأمور واشتباهها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب ، إذ لا شىء فى الوجود إلا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة ؛ ألا ترى أن الواحد فى أول مرتبة واحد ، وفى الثانية عشرة وفى الثالثة مائة ، وفى الرابعة ألف ، وكل واحدة من هذه المراتب كلية يحتوى على بسائط الآحاد والعقود ، كالأنواع المحتوية على الأشخاص ، والأجناس المحتوية على الأنواع ، فإن الواحد فى المرتبة الأولى إذا تجلى فى صورة أخرى يسمى اثنين ، وليس إلا واحدا وواحدا جمعا والواحد ليس بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة ، والمجموع المسمى اثنين عدد واحد ، فالصورة واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجلى فى صورة كثرة ، فأنشأ الواحد العدد بتجليه فى صورتين ، وكذا الثلاثة واحد وواحد وواحد وحكمها فى الواحدية حكم الاثنين ، وهكذا إلى التسعة التى هى بسائط الواحد وتعيناتها فى المرتبة الأولى ، فإذا تجلى فى المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس إلا الواحد صورة ومادة ومجموعا ، فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد وأسمائه ، وصور المراتب تجلياته فهو الإنسان من حيث أنه عدد واحد وثانى اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة ، وكذلك فى التفسير لقوله تعالى - مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم - فالواحد منشئ العدد والعدد مفصل الواحد ، وإذا فصلت العدد عند التحليل والتحقيق لم تجد إلا الواحد المتجلى فى صورة تعيناته ومراتب تجلياته :

(وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحق وأحكامه وأسمائه ، إذ الواحد أوجد بتكريره العدد والعدد يفصل الواحد فى المراتب المعلومة مثل الاثنين والثلاثة ، فكانت مرات العدد كله مراتب الواحد يظهر فيها بتكرره ، فهو عين واحدة تختلف عليها الأحكام بحسب المراتب ، فإن صورة الثلاثة مثلا واحدة ومادته وهى تكرر الواحد واحدة ، والكثرة معدومة فى الخارج فلا موجود فى الخارج إلا عين واحدة (وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود) لأنه عرض غير قائم بنفسه يقتضى محلا يقوم به وهو الجوهر المعدود اه بالى .

واعلم أن الواحد هو - ولله المثل الأعلى - مثال للعين الواحدة التى هى حقيقة الحق تعالى ، والعدد مثال للكثرة الأسمائية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور شئونها ونسبها الذاتية ، أو لكثرة الأعيان الثابتة فى العلم ، والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التى لا تظهر أحكام الأسماء ولا أحوال الأعيان الثابتة إلا بها اه جامى .

ولما كان العدد نسبة متعينة تعرض للواحد فى تعيناته وتجلياته، لم يتعين إلا بالمعدود وهو الواحد الحقيقى الذى لا حقيقة إلا له، وبه تحقق التعدد والتعين والتجلى، واللاتعدد واللاتعين واللاتجلى فإن تجلى فى صورة أحديته الذاتية «كان الله ولم يكن معه شىء» وبطنت فيه الأعداد الغير المتناهية بطول النصفية والثلثية والربعية وسائر النسب الغير المتناهية فى الواحد، فإنها لا تظهر إلا بالعدد مع كونها متمايزة فيه، وإن تجلى فى صورة تعيناته ومراتب تجلياته أظهر الأعداد وأنشأ الأزواج والأفراد، وتلك مراتب تنزلاته وليس فى الوجود إلا هو (والمعدود منه عدم ومنه وجود فيه) أى فى الخارج ، فإن العدم المطلق الذى لا فى العين ولا فى الغيب لاشىء محض ولا تعدد فيه ، فلذلك بينه بقوله (فقد يعدم الشىء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل، فلا بد من عدد ومعدود) إما فى الخارج وإما فى العقل (ولا بد من واحد ينشىء ذلك فينشأ بسببه) كما ذكر من بيان إنشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد (فإن كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة إلى أدنى) حتى الاثنين (وإلى أكثر إلى غير نهاية ماهى مجموع) أى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فإن المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب المختلفة الحقائق، لامتياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الأخرى، ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل الامتناع، استتار اللازم الخاص إلى الأمر المشترك (ولا ينفك عنها اسم جميع الآحاد) لأنه صادق على جميع المراتب لازم عام (فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة، بالغا مابلغت هذه المراتب وإن كانت واحدة) أى وإن كانت جميع المراتب واحدة فى كونها جميع الآحاد وكونها عددا أو كثرة ومجموعا وما فى معناها (فما عين واحدة منهن عين مابقى) لما ذكر من اختلافها بالفصول المتنوعة : فقوله : فإن كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة، شرط هذا جوابه : وقوله : ماهى مجموع صفة الحقيقة . وقوله : ولا ينفك عنها صفة أخرى معطوفة عليها ، وقوله : فإن الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالأعداد : والشرط الثانى تقييد له محذوف جوابه لدلالة ماقبله عليه ، أى وإن كانت واحدة فى كونها جميع الآحاد فهى حقائق مختلفة (فالجمع يأخذها) أى يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على الأنواع (فيقول بها منها) أى فيقول بأحدية كل حقيقة من عين تلك الحقيقة التى هى جمع معين من آحاد معينة لها هيئة اجتماعية خاصة ، أى صورة نوعية تخالف بها جميع المراتب الأخر (ويحكم بها عليها) أى ويحكم بالأحدية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر

وعلى كلا التقديرين (فالجمع يأخذها) أى يأخذ عيناً واحدة كالواحد (فيقول بها) أى يتكلم بتلك العين الواحدة فالباء للصلة (منها) أى ابتداء بكلمة من هذه العين الواحدة (ويحكم) الجمع (بها) أى بهذه العين الواحدة (عليها) أى على هذه العين الواحدة ، فإذا كان المأخوذ عيناً واحدة والقول بها ومنها والحكم بها عليها فلا شىء فى كل مرتبة خارج عنها ، فكان العين الواحدة موضوعة ومحمولة فى كل مرتبة ، فالموضوع

فى هذا القول عشرون مرتبة) هى من الواحد إلى التسعة التى هى مراتب الآحاد، ثم العشرة والعشرون فإنه اسم لعقد خاص لا باعتبار أنه عقدان من العشرة ، وكذا الثلاثون والأربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الألف ، فقد دخلها التركيب بما به الاشتراك وهو جمع الآحاد وما به الامتياز من الصورة النوعية إلا الواحد فإنه لا تركيب فيه ، وليس بعدد دولة مرتبة خاصة فى الوجود هى كونه أصل العدد ومنشأه ، ولهذا قال (وقد دخلها التركيب) ولم يقل فإن جميع المراتب مركبة أى دخلها التركيب وجعلها عددا والضمير فى دخلها يرجع إلى المراتب العشرين ، فيجوز أن يرجع إلى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد (فما تنفك تثبت عين ماهو منفى عندك لذاته) أى لا تزال تثبت للكل أنه واحد، أى حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الآخر بهذا الاعتبار ثم تقول : إن الواحد غير البواقى لأنها عدد ، والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهى ليست كذلك وتقول لسائر المراتب إن كلا منها عدد وجمع آحاد، فكل منها عين الأخرى بهذا الاعتبار ، وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الأخرى، فإن الاثنين نوع غير الثلاثة والأربعة وسائر الأعداد وكذا الثلاثة ، فقد أثبت لكل واحدة أنها عين الأخرى ، ونفيت عنها أنها عين الأخرى لذاته (ومن عرف ماقررناه فى الأعداد وأن نفيها عين ثبتها علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه وإن كان قد تميز الخلق من الخالق) أى من عرف أن الواحد بذاته منشئ الأعداد بتجلياته وتعيناته، فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات فى مراتب ظهوراته ، والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدية من حيث هو واحد ، وكل واحد من حيث أنه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد من حيث التركيب ولا اشتمال على مراتب الوحد، وإن نفى الواحدية عن كل عدد وإثباتها له فإنه حقيقة واحدة من الأعداد فالواحد محيط بأوله وآخره ونفى الجمعية التى هى التعدد عين إثباتها له ، وإن كل عدد غير الآخر باعتبار وعينه باعتبار عرف أن الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الأحدية ، هو الخلق المشبه باعتبار تجليه فى الصورة المتعينة ، فمن نظر إلى الأحدية الحقيقية المتجلية فى صور التجليات والتعينات قال حق ، ومن نظر التعدد والتكثر قال خلق ، ومن تحقق ماذكرناه قال حق من حيث الحقيقة، خلق من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد، كما أشار

عين المحمول وبالعكس ، فما كان المحكوم عليه بالاثنينية والثلاثة والأربعة إلى غير نهاية إلا عينا واحدة ، فهى المسمى بأسماء المحدثات بحسب المراتب وهو قول الخراز ، فالعين الواحـــدة تسمى واحدة فى مرتبة واثنين فى مرتبة وثلاثة فى مرتبة ، فما تجرى هذه الأحكام إلا على عين واحدة اهـ بالى .

(الحق المنزه) هو الخلق المشبه من وجه وبالعكس من وجه ، وإن كان قد تمـــيزا من وجه وهو الوجوب والإمكان اهـ بالى .

إليه الشيخ العارف أبوالحسن النورى قدس سره لطف نفسه فسماه حقا وكثف نفسه فسماه خلقا ، فإن الحقيقة الأحدية فى الكل تلطف عن الإبصار بل البصائر ، أى عن الحسن والعقل والصور المتعينة بالخصوصيات المتمايزة من الهيئات والأشكال والألوان، تكثف فتدرك بها(فالأمر الخالق المخلوق ، والأمر المخلوق الخالق) بالاعتبارين على مامر من ظهور الهوية بصورة الهاذية تحقق ، والهاذية بالهوية فهو هذا، وهذاهوطردا وعكسا (كل ذلك من عين واحدة ، لابل هو العين الواحدة ، وهو العيون الكثيرة) على مابين فى الواحد الكثير (- فانظر ماذا ترى ؟ قال ياأبت افعل ماتؤمر - والولد عين أبيه ، فما (أى يذبح سوى نفسه وفداه يذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان ، وظهر بصورة ولد لابل بحكم ولد من هو عين الوالد - وخلق منها زوجها - فما نكح سوى نفسه ، فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد فى العدد) أى العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة التعينات عيونا كثيرة ،وتلك التعينات قد تكون كلية كالتعين الذى صارت الحقيقة الأحدية به إنسانا،وقد تكون جزئية كالذى صاربه إبراهيم،فإن المتعين بالإنسانية المطلقة هو الذى صار بعد التعين النوعى بالتعين الشخصى إبراهيم وبتعين آخر إسمعيل ، فالمتعين بالإنسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه - بذبح عظيم - هو نفسه بحسب الحقيقة ،قد تعينت بتعين نوعى آخر متشخصة بتعين شخصى ،فالحقيقة الواحدة التى ظهرت بصورة إنسان، هى التى ظهرت بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين نوعا وشخصا . ولما كانت الصورة الإنسانية فى الوالد والولد محفوظة باقية على واحدية النوعية أضرب عن غيرية الصورة فى الوالد والولد وأثبت غيرية الحكم ،فقال: لابل بحكم ولد ،فإن صورتهما واحدة وهى الصورة الإنسانية ولم يتغير إلاحكم الوالدية والولدية فحسب،وكذا بين آدم وحواء فإنهما وأولادهما واحد فى الإنسانية ، فالأمر واحد فى الحقيقة متعدد بتعينات نوعية وشخصية لاينافى الوحدة الحقيقية،فهو واحد فى صورة العدد (فمن الطبيعة ومن الظاهر منها)يعنى كذلك الوجود الحق الواحد يتعين بتعين كلى يكون بها طبيعة ، ويظهر منها تعينات ثنائية وثلاثية أجسام طبيعية لها كيفيات متضادة،وليس الطبيعة ولاماظهر منها إلا العين الأحدية التى هى حقيقة الحق (وما رأيناها نقصت بما ظهر عنها،وما ازدادت بعدم ماظهر غيرها) لأنها كلية طبيعية معقولة لاتزيد ولاتنقص ولا تتغير بنقصان جزئياتها وكثرتهاوتغيرها ،

(فالأمر الخالق المخلوق) من وجه (والأمر المخلوق الخالق) من وجه ؛ فمنهم من نظر إلى الخلق ولا يرى الخالق ، ومنهم من يرى الخالق ولا يرى المخلوق ، ومنهم من جمع بينهما فى كل مقام ومرتبة وهو أكمل الناس والمرشد الأكمل ، وعرف وجه الاتحاد والامتياز اه (وهو) أى العين من حيث أسماؤه وصفاته (العيون الكثيرة) أى الحقائق المختلفة فما فى الكون إلا الحق اه باله .

الطبيعة هى القوة السارية فى الأجسام كلها ، وأشار إليه أن الأمر الواحد فى العدد هو الطبيعة ، ثم بين بعد الاستفهام حالهما ونقل كلامه من الجمع إلى الفرق بقوله :

فإن الحقائق الكلية كلمات الله التي لاتبديل فيها (وما الذى ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وماهي عين ماظهر) بحسب التعين فإن المتعين المخصوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين الآخر (لاختلاف الصور بالحكم عليها) فإن لكل صورة من الصور المتعينات حكما خاصا ليس لغيرها (فهذا بارد يابس، وهذا حار يابس، فجمع باليبس وأبان بغير ذلك) مثال لاختلاف الصور بالأحكام ، فإن الأصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرق بالحر والبرد، وكذا بارد رطب وحار رطب فإنه جمع بالرطب وفرق بالحر والبرد، وكذا بارد رطب وبارد يابس ، فقد جمع بالبرد وفرق بالرطوبة واليبوسة، والجامع الطبيعة أى الأصل الذى يحفظ فى الكثرة جهة الجمعية الأحدية (لابل العين الطبيعية) أى العين الواحدة التى هى حقيقة الحق هو الطبيعة فى الحقيقة ظهرت فى العالم العقلى بصورتها وتلبست بتعينها الكلى ؛ فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة) أى صور متضادة الكيفيات فى مرآة الطبيعة الواحدة، كما أن الطبيعة وسائر حقائق العالم صور مختلفة التعينات فى مرآة واحدة هى الوجود الحق الواحد المطلق على ماهو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد (لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة) أى صورة الطبيعة الواحدة فى مرايا قوابل مختلفة متضادة الكيفيات ، بعكس ماذكر لظهور الوجود الواحد الحق فى مرايا الحقائق والأعيان على ماهو شهود العارف الموحد المعاين (فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر) أى نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلى ، لتحيرهم فى أنه واحد فى مرايا مختلفة أو كثير فى مرآة واحدة (ومن عرف ماقلناه لم يحر) أى من عرف أن الوجود الحق يظهر فى الأعيان بحسب التعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاما مختلفة لم يتحير لصدق الأمرين جميعا، باعتبار شهود الكثرة فى الذات الواحدة لتجليها بصور الأعيان، ولاعتبار شهود الوحدة فى صور الكثرة لتحققها بالحقيقة الأحدية (وإن كان فى مزيد علم) أى لم يتحير وإن كان فى مزيد علم باعتبار المشهدين ، كما قيل: إن معنى قوله رب زدنى تحيرا رب زدنى علما، فإن علم العارف المحقق فى المشهدين جميعا عائد إلى العين الثابتة لا إلى الحق، كما قال (فليس إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها، بتنوع الحق فى المجلى فتتنوع الأحكام عليه فيقبل كل حكم، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه وما ثم إلا هذا) فالتحير إنما يكون فى البداية إذا كان النظر العقلى باقيا والحجاب الفكرى مبتدأ، فإذا تم الكشف وصفا العلم الشهودى والعرفان الذوق ارتفع التحير مع زيادة العلم بشهود الوجود للواجد الحق المتجلى فى صور الأعيان التى هى مقتضى الاسم العليم والتجلى الذاتى والفيض الأقدس ؛ أو شهود الأعيان الثابتة

(وما الذى ظهر غيرها وما هى عين ماظهر) أى ماظهر من الطبيعة غير الطبيعة ، وكذلك الطبيعة غير ماظهر منها لاختلاف الصور بالحكم عليها اهـ بالى .

فإن الحقائق الكلية كلمات الله التى لاتبديل فيها (وما الذى ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وماهي عين ماظهر) بحسب التعين فإن المتعين المخصوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين الآخر (لاختلاف الصور بالحكم عليها) فإن لكل صورة من الصور المتعينات حكما خاصا ليس لغيرها (فهذا بارد يابس، وهذا حار يابس، فجمع باليبس وأبان بغير ذلك) مثال لاختلاف الصور بالأحكام ، فإن الأصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرق بالحر والبرد، وكذا بارد رطب وحار رطب فإنه جمع بالرطب وفرق بالحر والبرد، وكذا بارد رطب وبارد يابس ، فقد جمع بالبرد وفرق بالرطوبة واليبوسة، والجامع الطبيعة أى الأصل الذى يحفظ فى الكثرة جهة الجمعية الأحدية (لابل العين الطبيعية) أى العين الواحدة التى هى حقيقة الحق هو الطبيعة فى الحقيقة ظهرت فى العالم العقلى بصورتها وتلبست بتعينها الكلى ؛ فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة) أى صور متضادة الكيفيات فى مرآة الطبيعة الواحدة ، كما أن الطبيعة وسائر حقائق العالم صور مختلفة التعينات فى مرآة واحدة هى الوجود الحق الواحد المطلق على ماهو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد (لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة) أى صورة الطبيعة الواحدة فى مرايا قوابل مختلفة متضادة الكيفيات ، بعكس ماذكر لظهور الوجود الواحد الحق فى مرايا الحقائق والأعيان على ماهو شهود العارف الموحد المعاين (فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر) أى نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلى ، لتحيرهم فى أنه واحد فى مرايا مختلفة أو كثير فى مرآة واحدة (ومن عرف ماقلناه لم يحر) أى من عرف أن الوجود الحق يظهر فى الأعيان بحسب التعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاما مختلفة لم يتحير لصدق الأمرين جميعا ، باعتبار شهود الكثرة فى الذات الواحدة لتجليها بصور الأعيان، ولاعتبار شهود الوحدة فى صور الكثرة لتحققها بالحقيقة الأحدية (وإن كان فى مزيد علم) أى لم يتحير وإن كان فى مزيد علم باعتبار المشهدين ، كما قيل : إن معنى قوله رب زدنى تحيرا رب زدنى علما ، فإن علم العارف المحقق فى المشهدين جميعا عائد إلى العين الثابتة لا إلى الحق ، كما قال (فليس إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها ، بتنوع الحق فى المجلى فتتنوع الأحكام عليه فيقبل كل حكم ، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه وما ثم إلا هذا) فالتحير إنما يكون فى البداية إذا كان النظر العقلى باقيا والحجاب الفكرى مبتدأ ، فإذا تم الكشف وصفا العلم الشهودى والعرفان الذوقى ارتفع التحير مع زيادة العلم بشهود الوجود الواحد الحق المتجلى فى صور الأعيان التى هى مقتضى الاسم العليم والتجلى الذاتى والفيض الأقدس ؛ أو شهود الأعيان الثابتة

(وما الذى ظهر غيرها وما هى عين ماظهر) أى ماظهر من الطبيعة غير الطبيعة ، وكذلك الطبيعة غير ماظهر منها لاختلاف الصور بالحكم عليها اه بالى .

فى الوجود الواحد الحق الذى لاخصوصية ولا حيثية له ، فإنه حق كل حقيقة وبه تحققت الأعيان فى حقائقها بعد التعين الأول الذى ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتعينات المتنوعة ، فيتنوع الحق فى الأعيان المختلفة الخصائص والأحكام ، فيقبل حكم كل مايتجلى فيه من الأعيان ، فيكون كل عين عين حاكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم إلا من ذاته ، فإن الذات هى الحاكمة أولا على كل عين بما فيه بعالميتها ، وما ثم أى فى الوجود إلا هو وحده :

(فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا *)

أى باعتبار ظهوره فى صور الأعيان وقبول الأحكام منها .

(* وليس خلقا بهذا الوجه فاذكروا)

أى بحسب الأحدية الذاتية وأسمائه الأول فى الحضرة الإلهية الواحدية ، فإنه بذلك الوجه موجد الموجودات وخالق المخلوقات ، فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار .

(من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته   وليس يدريه إلا من له بصر)

ظاهر فإن البصيرة التى يدرك بها باطن الحق والبصر الذى يدرك به ظاهره إذا وفقهما الله وأيد صاحبهما بنوره ، فرق بهما بين الاعتبارين ، وعلم أن الحق بأى الاعتبارين خلق وبأيهما حق :

(جمع وفرق فإن العين واحدة   وهى الكثيرة لاتبقى ولا تذر)

أى الوجود الواحد الحق فى مرتبة الجمع الأسمائى إله ، وفى مرتبة الفرق مخلوق ، فليس فى الوجود غيره فإنه العين الواحدة ، وهى بعينه الكثيرة بالتعينات ، وهى نسب لاتحقق لها بدونه فلا موجود إلا وحده (فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية ، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا) أى العلى بالعلو الذاتى الحقيقى لا الإضافى ، هو الذى له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الأشياء ، وجودية كانت أو عدمية ، محمودة من جميع الوجوه أو مذمومة بوجه ، فإن بعض الكمالات أمور نسبية تكون بالنسبة إلى بعض الأشياء مذمومة ، كشجاعة الأسد بالنسبة إلى فريسته ، والكامل المطلق هو الذى لايفوته شىء من النعوت والأخلاق والأفعال ، وإلا كان ناقصا من تلك

(جمع) بين الحق والخلق وقل الحق عين الخلق (وفرق) بينهما وقل الحق ليس بخلق (فإن العين واحدة وهى الكثيرة) فيقبله الجمع والفرق (لاتبقى) أنت فى الجمع بعد الجمع بل فرقه (ولا تذر) أى لاتترك الجمع فى التفريق بل اجمع فى عين التفريق وفرق فى عين الجمع ، فإن من فرق فلم يجمع فى عين تفريقه ولم يفرق فى عين جمعه فقد أفرق نظره فما ثمة إلا حيرة ، وهذا هو خلاصة ماذكره تفصيلا ، ثم رجع إلى ما كان بصدده فقال (فالعلى لنفسه) الخ (النسب العدمية) الأمور الكلية الشاملة لجميع الموجودات كالوجود والحياة اه بالى .

الحيثية (وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة) أى ولا يكون ذلك العلو الذاتى والكمال المطلق ، إلا للذات الأحدى المتعين بالتعين الأول فى الحضرة الواحدية الجامعة للأسماء كلها ، وهو الاسم الأعظم الذى هو عين مسمى الله أو الرحمن ، باعتبار أحدية جميع الأسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها (وأما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له أو صورة فيه ، فإن كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى ، وإن كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى لأنها عين ما ظهرت فيه ، فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك الصورة) قوله : مما هو مجلى له أو صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين ، فإن شهود الواحد الحق فى الأعيان يوجب كونها مجالى له ، فيكون له وجوه بحسبها ، ولا بد من التفاضل بين المجالى بحسب ظهوره ، وفى بعضها بجميع الأسماء كالإنسان الكامل ، أو بأكثرها كالإنسان الغير الكامل أو بأقلها كالجمادات وشهود الصور فى الوجود الحق يوجب أن يكون لكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتى الذى للكل أى لمسمى الله ، فإنها عين الذى ظهرت هى فيه فالذى لمسمى الله هو لها ، وفى بعض النسخ : فتلك الصورة عين الكمال الذاتى ، لأن كل صورة ظهرت فيه هى عينه فالذى له هو الذى لها ، وما فى المتن أوجه وأظهر ، والفاء فى قوله : فإن كان مجلى له ، هى التى تأتى فى جواب أما الشرطية ، التى دخلت عليها خبر المبتدأ الذى هو غير مسمى الله (ولا يقال هى هو) باعتبار تعينها وخصوصيتها (ولا هى غيره) باعتبار حقيقتها (وقد أشار أبو القاسم بن قسى) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (فى خلعه) أى فى كتابه المسمى بخلع النعلين (إلى هذا بقوله : إن كل اسم إلهى يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بنعتها ، وذلك هنالك أن كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سبق له ويطلبه) أى سبق ذلك الاسم لذلك المعنى ، أى صيغ وأطلق على الذات باعتبار ذلك المعنى ، ويطلب فى ذلك المعنى ذلك الاسم ، أى يقتضيه ذلك ويطلب ذلك المعنى لأنه حقيقة الاسم (فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء ، ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور إلى غير ذلك ، فالاسم عين المسمى من حيث الذات ، والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له)

(أو صورة فيه) أى أو كان غير مسمى الله صفة ظهرت فى مسمى الله ، هذا ناظر إلى أن صفات الله ليست عين ذاته من وجه اهـ . (لأنها عين ما ظهرت فيه) وهو مسمى الله فكان لها العلو الذاتى لاتحاد الصفة مع الذات اهـ بالى .

أى لا يقول أهل النظر هى هو ولا هى غيره ، وأما أهل الله فقد قالوا هى هو وهى غيره من جهتين (إلى هذا) أى كون الصفة ، والاسم عين الذات من وجه وغيره من وجه (وذلك هناك) أى وقال فى بيان هذا الكلام فى ذلك المقام الخ .

ظاهر غنى عن الشرح (فإذا فهمت أن العلى ما كرناه، علمت أنه ليس علو المكان ولاعلو المكانة) أى إذا علمت أن العلى لنفسه أى بالعلو الذاتى ما ذكرناه، علمت أن علوه ليس علو المكان ولاعلو المكانة (فإن علو المكانة يختص بولاية الأمر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب ، سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن ، والعلو بالصفات ليس كذلك فإنه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وإن كان أجهل الناس ، فهذا أعلى المكانة بحكم التبع ماهو علىّ فى نفسه ، فإذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك) هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتى والعلو التبعى الذى هو بواسطة المكان أو المكانة ، وقد بينه فى علو المكانة فإنه أرفع ليعلم منه الفرق بين الذاتى والتبعى ، وذلك أن العلو التبعى عرضى يزول بزوال متبوعه كما ذكر ، وأما الذاتى فلا يمكن زواله فيكون أعلى مراتب العلو وقد تمثل بالعلو الوصفى الذى هو دونه ، فإنه إذا كان الوصف لازما كان العلو ممتنع الزوال ، فمن كان أعلم كان أعلم بالصفة النفسية لا بالتبعية ، فاظنك بمن هو أعلى بالذات ؟ قد يجتمع أنواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان، كما فى الحق تعالى ، فإن له أعلى المكانات والمراتب وأعلى الأماكن، وإن كان المكان فى حقه مجازا كالعرش، وأما علوه بالذات والصفات فظاهر ، وللإنسان الكامل أوفر نصيب منها كإدريس عليه السلام فى شرف ذاته وعلوها ، وكمال علمه ومكانة نبوته ومكانه ، فى قوله — ورفعناه مكانا عليا — اللهم ارزقنا حظا وافرا ونصيبا كاملا منها بفضلك يا أرحم الراحمين .

(فص حكمة مهيمية فى كلمة إبراهيمية)

إنما خصت الكلمة الإبراهيمية بالحكمة المهيمية ، لأن التهيم من الهيمان وهو شدة الوله الذى هو العشق بأن تجلى له الحق بجلال جماله ، أى بكمال الذات الأحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب أنيته ، فهام لقوة انحيازه إلى المحبوب من كل وجه ، فلا ينحاز إلى جهة تعينه وتقيده لما قبل من نور الذات جميع الصفات بقابلية العينية ، وهى معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب محبه وتخلق المحب بأخلاقه ، فإن إبراهيم خليل الله كان أول من كوشف بالذات ، ولولا بقية قابليته لارتفع عنه الهيمان الموجب لتركه أباه وولده وماله ، ولتحقق بالأحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه الصلاة والسلام ، فإنه تبعه فى الاتصاف بجميع الصفات مع

(أن العلى ماذكرناه) وهو قوله فالعلى لنفسه (علمت أنه) أى أن العلو المسمى الله (ليس علو المكان ولا علو المكانة) أى ليس سببا لعلو المكان والمكانة، وإن وجدا فيه بل سبب علوه ذاته ، فعلوه بهما عين علوه الذاتى ، إذ هما من جملة الكمالات استغرق الذات بها ، فالعلو الذاتى هو المسمى الله خاصة (فإن علو المكانة) أى العلو الذى المكانة سبب له فى الدنيا (يختص) بما فى عالم الشهادة من جنس الإنسان فلا ينافى قوله علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم بولاة الأمر اهـ بالى .

كشف الذات ، وسهقه بالتحقق بالأحدية الحقيقية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ، ولهذا ورد فى الصحاح « إن أول مايكسى من الخلق يوم القيامة إبراهيم عليه السلام » فإن أول من كملت به أحكام الوجوب فى مرتبة الإمكان ، أى ظهر بالصفات الإلهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة المحمدية الموهوبة له كما ذكرها فى خطبة قبل وفاته بخمسة أيام ، وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه « أيها الناس ، إنه قد كان لى فيكم أخوة وأصدقاء ، وإنى أبرأ إلى الله أن أتخذ أحدا منكم خليلا ، ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا ، أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء » فإنها المحبة التى لقب بها حبيب الله ، كما رمز إليه فى الحديث « إن الناس إذا التجأوا يوم القيامة إلى الخليل أن يشفع لهم ، يقولون : أنت خليل الله أشفع لنا ، يقول لهم إنما كنت خليلا من وراء وراء » وفيه أيضا أن الناس يلتجئون إلى نبينا يوم القيامة حتى إبراهيم عليه السلام وأنه شفيع الكل ، وسر ذلك أن كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الإلهية ، وهو مقام قاب قوسين أى جميع الصفات المبدئية والمعادية ، وامتاز محمد عليه الصلاة والسلام بالتحقق بالأحدية المشار إليه بأو أدنى ، لاستواء حكم الظاهر والباطن فيه فختمه بالأحدية ، وقد غلب على إبراهيم حكم الباطن فهام ، كما غلب على موسى حكم الظاهر فملك وعلا وقهر (إنما سمى الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع مااتصف به الذات الإلهية ؛ قال الشاعر :

قد تخللت مسلك الروح منى ... وبذا سمى الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ، ماهو كالمكان والمتمكن) شبه اتصاف الذات بالصفات باتصاف الجوهر بالأعراض ، فإن حلول العرض فى الجوهر حلول سريانى لشمول العرض جميع أجزاء الجوهر بحيث لايخلو جزء ما منه ظاهرا أو باطنا ، بخلاف حلول المتمكن فى المكان كسريان السواد فى الجسم ، وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم ، وكذلك نفس التخلل فى المحبة استعمال مبنى على التشبيه ، فإن اتصاف

اعلم أن التخلل عبارة عن السريان ، ومعنى سريان الحق فى العبد وجود أثر ذاته وصفاته فى وجود العبد مع كون الحق منزها بجميع صفاته عن هذا الكون ، لأن الاتحاد من كل الوجوه باطل عندهم ، فلما نزل الحق نفسه منزلة العبد فأثبت لنفسه ماهو من خواص عبده ، فقال : « مرضت وجعت » علمنا أن المريض والجائع ليس صورة العبد ، بل هو الروح المتصف بصفات الله تعالى ، الظاهر فى صورة العبد بالهيكل المحسوس المشاهد ، فما أثبت صفات المحدثات فى الحقيقة لنفسه ، بل أثبت لأثر نفسه تنبيها على أنه واجب للتعظيم فإنه ظل الله تعالى ، فالله عظم ظله كما عظم نفسه فما قاله إلا تعظيما للعباد ، فمن عاده فقد عاد الحق ومن أشبعه فقد أشبع الحق على طريق « من أكرم عالما فقد أكرمنى » وهذا مخصوص بالإنسان دون غيره ، لأن كمال ظهور الحق فيه لافى غيره ، لذلك لايثبت لنفسه صفات سائر المحدثات ، ومعنى سريان العبد فى الحق إحاطته جميع مااتصف به ذات الحق بحسب استعداده ، فانظر بنظر الإنصاف كيف عادت مسائل الفن بتوجيهنا إلى سيرتها الأولى سيرة القويمة اه بالى .

للعبد بصفة الحق وحصره جميع صفاته ليس تخللا بمعنى الامتزاج ، بل هو محو صفات العبد بتجلى الصفات الإلهية له ، وقيامه بحق صفاته حتى يكون العبد مسمى بأسماء الله تعالى كما ذكر فى حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وهى الكلمات التى ابتلاه الله بهن فأتمهن ، فقال له — إنى جاعلك للناس إماما — فمعنى الخلة بالحقيقة ، ظهوره بصورة الحق فيكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه ، فبه يسمع العبد وبه يبصر وتسمى هذه المحبة حب النوافل ، لكون الصفات الزائدة على ذات العبد ، ففناؤه فى الحق بها حب النوافل أى الزوائد كأنه تخلل حضرات الأسماء الإلهية فتقرب به بصفات نفسه ؛ فكساه الله تعالى صفاته أو بالعكس لقوله (أو لتخالل الحق وجود صورة إبراهيم) وهو اتصاف الحق بصفات إبراهيم وصورته ، بأن يتعين بتعينه فيضاف إليه جميع ما يضاف إلى إبراهيم من الصفات ، فيفعل الله تعالى ما يفعل بإبراهيم ويسمع بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرائض ، إذ لا يوجد إبراهيم إلا به ضرورة انعدامه بنفسه (وكل حكم يصح من ذلك كما ذكر ، فإن لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه) أى إنما يصح الحكم الأول وهو ظهور إبراهيم بصورة الحق ، فى جناب الحق ومواطن قربه فى الحضرة الإلهية وفى الدار الآخرة : والحكم الثانى وهو ظهور الحق بصورة إبراهيم من حيث تعينه فى وجوده ، حتى تصدر عنه الصفات الخلقية وتنضاف إليه صفات النقص ، كالتأذى فى قوله — يؤذون الله — والمكر فى قوله — ومكر الله — والاستهزاء فى قوله — الله يستهزئ بهم — والسخرية فى قوله — سخر الله منهم — بسبب تعينه بين العبد لا من حيث حقيقته ، وقد يضاف إليه صفات الكمال فكلا الحكمين فى مواطن الحب ، كالرمى فى قوله — وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى — فإن هذا لا يضاف إليه ، والحكم به عليه قد يصح فى موطن حب الفرائض والنوافل جميعا ، فقوله — ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات ، وأخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقص وبصفات الذم) استشهاد ومثال للقسم الثانى ، وقوله (ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها) استشهاد ومثال للحكم الأول ، كاتصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم وأمثالها (وكلها حق له كما هى صفات المحدثات حق للحق) أى وجميع صفات الحق تعالى حق واجب ثابت للمخلوق ، لأن حقيقة المخلوق هو الحق الظاهر بحقيقته فى صورة عينه وصفاته صفاته ؛ فهى حق للمخلوق من حيث الحقيقة ، وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فإنها شئونه ، وإذا كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف بصفاتها ، وصفات المحدثات بدل من الضمير أو بيان ، فإنه يجرى مجرى التفسير كأنه قال كما هى ، أى صفات المحدثات حق للحق :

(وكلها) أى كل صفات الحق حق له ، أى ثابت للمخلوق وينعت بها ، ولولا تخلل العبد الحق لما صح هذا الحكم اه بالى .

(ـ الحمد لله ـ فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود) فإن الحمد صفة كمال من كمالاته تعالى يصدر منه حقيقة، فإنه هو الظاهر فى صورة الحامد ، مظهرا لكماله بالحمد والثناء الذى هو حقيقة لكل محمود هو عينه المتجلى فى صورة ذلك المحمود الكمال الذى يستحق به الحمد (ـ وإليه يرجع الأمر كله ـ فعم ما ذم ، وحمد وما ثم إلا محمود أو مذموم) أما عمومه لما حمد فظاهر مما مر، وأما عمومه لما ذم فإن الذم العقلى والعرفى والشرعى لايترتب إلا على متعين نسبى ذاتا كان أو صفة ، باعتبار تعينه ونسبته إلى متعين يوجب انعدامه أو انعدام كمال له، ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبى، انقلب مدحا وحمدا بحسب الحقيقة وبحسب نسب أخرى أكثر من تلك النسبة ، كما أن الشهوة مذمومة والزانى والزنا مذمومان، ولاشك أن حقيقة الشهوة هى قوة الحب الإلهى السارى فى وجود النفس وهو محمود بذاته، ألا ترى أن العنة كيف ذمت فى نفسها ، وكذا الزانى باعتبار أنه إنسان، والزنا باعتبار أنه وقاع فعل كمالى لو لم يقدر الإنسان عليه كان ناقصا مذموما ، فالشهوة باعتبار حقيقتها التى هى الحب ، وباعتبار تعينها فى الصورة الذكورية أو الأنوثية ، وكونها سبب حفظ النوع وتوليد المثل وموجبة اللذة كمال محمود ، وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان محمودا فى نفسه وبسائر النسب ، فانقلب الذم حمدا فى الجميع ولم يبق توجه الذم إلا على عدم طاعة الشهوة العقل والشرع وترك سياستها لها، فكونها مذمومة إنما هو بالإعراض عن حكمها ، حتى أدى فعلها إلى انقطاع النسب والتربية والإرث واختلال النظام بوقوع الهرج والمرج وهو فتنة ، وكلها أمور عدمية راجعة إلى اعتبار التعين الخلقى، وجهة الإمكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها، وإلا فالوجود والوجوب وأحكامها كلها محمودة ، والأمر حمد كله .

(اعلم أنه ما تخلل شىء شيئا إلا كان محمولا فيه ، فالمتخلل : اسم فاعل محجوب ، بالمتخلل : اسم مفعول؛ فاسم المفعول هو الظاهر ، واسم الفاعل هو الباطن المستور) المتخلل : هو النافذ فى الشىء المتغلغل فى جوهره كالماء فى الشجر ، ولاشك أن ذلك الشىء حامل له ظاهر ، والمحمول مستور فيه باطن (وهو) أى المتخلل (غذاء له) أى لما يتخلله (كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) .

قوله (فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحق، سمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه ، كما ورد فى الخبر الصحيح) إشارة

(وإدراكاته) عطف بيان لقوله (جميع أسماء الحق) هذا نتيجة قرب الفرائض ، فشاهد العبد فى ذلك المقام فى مرآة وجوده الوجود الحق ، ويرى أن الحق يسمع به ويبصر به ، وكأن الأحكام كلها للحق لكن بسبب العبد ، وهذا إذا تجلى الله لعباده باسمه الباطن ، وحينئذ كان العبد باطنا والحق ظاهرا له (وإذا كان الخلق هو الظاهر ، فالحق مستور وباطن فيه) أى فى الحق ، فالحق سمع الخلق وبصره ويده اه بالى .

إلى مقامى قربات الفرائض والنوافل ، فإن الأصل هو الحق الواجب ، فهو الفرض ؛ والخلق : هو النفل الزائد ، فإذا كان الحق ظاهرا كان الخلق متخللا محمولا فيه خفيا ، وكان جميع أسماء الحق وصفاته ، كسمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه ، كما قال عليه الصلاة والسلام « إن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه يد الله وأشار إلى يده » وقال تعالى ـ ولكن الله رمى ـ واليد يد محمد عليه الصلاة والسلام ، وقد نفى عنه الرمى حيث قال ـ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ـ وذلك قرب الفرائض ، وإن كان الخلق ظاهرا كان الحق متخللا محمولا فيه مستورا ، فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه وقواه كما جاء فى الحديث وذلك قرب النفل ، وكلا الأمرين جائز فى إبراهيم كما ذكر (ثم إن الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن إلها ، وهذه النسب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلها فلا يعرف حتى نعرف ، قال عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » وهو أعلم الخلق بالله) يعنى إن الذات الإلهية لا تثبت لها الصفات والنسب الأسمائية إلا بثبوت الأعيان ، فإن الصفات نسب والنسب لا تثبت بدون المنتسبين ، فالإلهية لا تثبت إلا بالمألوهية ، والربوبية بالمربوبية ، وكذا الخالقية والرازقية وأمثالها ، ولا يعرف أحد المتضايفين إلا بالآخر ، ولذلك علق عليه الصلاة والسلام معرفة الرب بمعرفة المربوب .

(فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر فى العالم وهذا غلط ، نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف إنها إله حتى يعرف المألوه ، فهو الدليل عليه) أبو حامد هو الغزالى رحمه الله ، والمراد أن الذات الموصوفة بصفة الألوهية لا تعرف إلا بالمألوهية كما مر ، بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة أزلية ، فإن الله بالذات غنى عن العالمين لا بالأسماء ، فالمألوه هو الدليل على الإله (ثم بعد هذا فى ثانى حال يعطيك الكشف ، وأن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته ،

(وهذه النسب) أى الصفات الإلهية التى ثبتت للحق كالخالق والرازق ، إلى غير ذلك من الصفات الإضافية ، فلا يعلم الحق من غير نظر إلى العالم .

(ثم بعد هذا) أى بعد معرفتك الحق بالعالم ، وهو أول مرتبة فى العلم بالله لأنه استدلال من الأثر إلى المؤثر ، ولا توقف له على الكشف) فإن الإستدلال المذكور يوصل إلى هذا الكشف ، على معنى أنه استدللنا بوجودنا الخارجى إلى أعياننا الثابتة لأنه أثرها ، واستدللنا بأعياننا على ألوهيته وهى صفات الله وأسماؤه ، واستدللنا بأسمائه وصفاته على ذاته تحت مرتبة الاستدلال (ثم يعطيك الكشف) أى أعياننا الثابتة عين الصفات وأنها عين الذات ، فكان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته ، فإذا كان الحق عين (الدليل) كان نفس الحق دليلا (على نفسه وعلى ألوهيته) لا للعالم بل العالم مرآة لفيضانه الوجود فيه بالتجلى الأسمائى كالمرآة ، فإن المرآة ليست دليلا على وجود الرائى ، بل الدليل هو الصورة الحاصلة فيها من الرائى التى هى عين الرائى ، فكان الرائى عين الدليل على نفسه ، فلا تحصل له هذه المعرفة لأن المعرفة فى الحضرة فرع المعرفة بنفس الحضرة ، ومن لم يعرف الحضرة لم تكن الحضرة مرآة له ، ولم تظهر له الصور فيها حتى تحصل المعرفة اهـ بالى :

وأن العالم ليس إلا تجليه فى صور أعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها بدونه ، وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها ، وهذا بعد العلم به منا أنه إلهنا) يعنى أنه لما هداه العقل أنه لابد من وجود واجب بذاته غنى عن العالمين انكشف عليه إن ساعده التوفيق ، أن ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلى فى صور أعيان العالم بذاته ، وأن أول ظهوره هو تجليه فى الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولاوجود لها إلا به ، فهى به موجودة أزلا وأبدا ، وينسبه إليها بنسب أسمائه ، بل التعينات العينية كلها صفاته وبها تتميز أسماؤه وتظهر الإلهية بظهورها به فى صور العالم ، فهو الظاهر فى صورة العالم والباطن فى صور أعيانه والعين واحدة فى ظهورها ، فذلك عين الدليل على نفسه ، وبعد علمنابه منا أنه إله لنا ، علمنا أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فإنها هو لا غيره ، وقوله : إنه إله لنا بدل من الضمير فى به ، أى بعد العلم بأنه إله لنا (ثم تأتى الكشف الآخر فتظهر لك صورنا فيه ، فيظهر بعضنا لبعض فى الحق ، فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض) الكشف الأول : هو الفناء فى الحق ، لأن الشاهد والمشهود فى ذلك الكشف ليس إلا الحق وحده ويسمى الجمع ، والكشف الثانى : هو البقاء بعد الفناء ، فيظهر فى هذا المقام صور الخلق ، ويظهر بعض الخلق للبعض فى الخلق ، فيكون الحق مرآة للخلق ، على أن الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة ، فالحقيقة حق والصور خلق ، فيعرف بعض الخلق بعضا ويتميز البعض عن بعض فى هذا الشهود (فمنا من يعرف أن فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ، ومنا من يجهل الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة بنا ، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) أى فمنا المكاشف بالكشف الثانى ، من لايحتجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة الخلقية فى عين الحقيقة الأحدية الحقية وهو أهل الكمال ، لايحجبهم الجلال عن الجمال والجمال عن الجلال ، فإن الكشف الأول جمالى محض ، لايشهد فيه صاحبه إلا الجمال وحده ، والصور العينية وأحوالها وتعيناتها أسماؤه وصفاته ، فهو محجوب بالجمال عن الجلال : ومنهم أى ومن أهل الكشف الثانى ، من يحتجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحتجب بالخلق عن الحق ، أعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ، ولا تظن أن الوجود العينى فى الظاهر عين الوجود الغيبى فى الباطن حقيقة ، فتحسب أن الأعيان قد انتقلت من العلم إلى العين أو بقيت هناك ، والوجود الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها ، أو هى مظاهر موجودة ظهر الحق فيها ، بل الأعيان بواطن الظواهر ثابتة على معلوميتها ، وبطونها أبدا قد تظهر وتختفى ، فظهورها باسم النور ووجودها العينى الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الأزلية الأبدية ووجودها الغيبى ، فهى فى حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد حق ؛

(وبالكشفين معا مايحكم علينا إلا بنا ، لابل نحن نحكم علينا بنا ، ولكن فيه) الحق أن لايحكم علينا إلا بما فينا من أحوال أعياننا ، بل الحاكم والمحكوم عليه واحد كما مر ، فنحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة بالتعين العلمى ، فى الوجود الحق المطلق (فلذلك قال ـ فلله الحجة البالغة ـ يعنى على المحجوبين ، إذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لايوافق أغراضهم) فيقول على لسان المالك ـ لقد جئناكم بالحق ـ أى بالذى هو مقتضى أعيانكم والذى سألتموه بلسان استعدادكم ، كقوله ـ وماظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ـ (فكشف بهم عن ساق) وفى نسخة : فيكشف لهم الحق عن ساق (وهو) شدة الأمر الذى اقتضاه أعيانهم على خلاف ماتوهموه ، وهو (الأمر الذى كشفه العارفون هنا ، فيرون) هناك بالحقيقة رأى العين (أن الحق مافعل بهم ماادعوه أنه فعله) بل فعلوه بأعيانهم وأنفسهم (و) يتحققون (أن ذلك منهم فإنه ماعلمهم إلا على ماهم عليه) فى حال ثبوت أعيانهم (فتندحض حجتهم وتبقى الحجة لله البالغة . فإن قلت : فما فائدة قوله ـ فلوشاء لهداكم أجمعين ـ قلنا لو شاء ، لوحرف امتناع لامتناع ، فما شاء إلا ماهو الأمر عليه) معنى السؤال : أن المشيئة الأولى الذاتية التى اقتضت الأعيان اقتضت ضلال الضال وهداية المهتدى ، فكان قولهم ـ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ـ قولا حقا ، وقوله تعالى ـ فلو شاء لهداكم أجمعين ـ مقرر له ، فكيف يقوم جوابا لهم ؛ ومعنى الجواب أن لو حرف وضع للملازمة مع امتناع التالى الذى هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية الأقدسية الموجبة لتنوع الاستعدادات ، فما شاء إلا هداية البعض وضلال البعض على ماهو الأمر عليه ، وأما قولهم ـ لو شاء الله ماأشركنا ـ فهو كقول أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، حين سمع قول الخوارج : لاحكم إلا لله : كلمة حق يراد بها باطل ؛ فإن المشركين لما سمعوا قول المؤمنين ماشاء الله ، كأن قالوا ذلك تعنتا وإلزاما لاعن عقيدة وعلم وإلا كانوا موحدين ، ولذلك قال تعالى فى جوابهم ـ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن ـ وقال ولو شاء الله ما أشركوا ـ (ولكن عين الممكن قابل للشىء ونقيضه فى حكم دليل العقل ، وأى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذى كان عليه الممكن

(وبالكشفين معا) يحصل لنا العلم ، بأنه (مايحكم علينا إلا بنا) بسبب طلبنا ذلك الحكم منه لكن يظهر ذلك الحكم فينا هذا ناظر إلى الكشف الأول (لا) أى لايحكم الحق بحكم من الأحكام علينا (بنا بل نحن نحكم علينا بنا) أى الحاكم علينا بنا نحن (ولكن) ذلك الحكم يظهر (فيه) أى فى مرآة الحق هذا ناظر إلى الكشف الثانى ، فمن جمع بينهما بحيث لايحجب أحدهما عن الآخر فهو الواصل إلى درجة الكمال فى رتب العلم بالله (ولذلك) أى ولأجل أن كون الحكم علينا منا لا من الله ، وأن مافعل الله بنا إلا مانحن نفعل بأنفسنا (قال تعالى ـ فلله الحجة البالغة ـ) فأمكن عند العقل هداية كل ممكن ، لأن العقل قاصر عن إدراك الشىء على ماهو عليه ، فجاز أن يكون الشىء الواحد ممتنعاً فى نفسه ، وممكنا عند العقل (وأى الحكمين المعقولين) من الهداية وعدمها (وقع ذلك) الحكم المعقول (هو الذى كان عليه الممكن

فى حال ثبوته) أى لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل للنقيضين ، كالهداية والضلالة بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الإنسان قابل لها بحسب النظر العقلى ، وأى النقيضين الذى وقع من كل فرد فهو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته (ومعنى لهداكم لبين لكم الحق) على ماهو عليه الأمر الإلهى فى نفسه (وما كل ممكن من العالم) أى من الأفراد الإنسانية (فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر فى نفسه على ماهو عليه ، فنهم العالم والجاهل فما شاء الله فما هداهم أجمعين) لأن الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشئون المختلفة (ولايشاء وكذلك إن يشاء) حال وجودهم فى المستقبل (فهل يشاء هذا مالايكون) لما قلنا أنهم حال وجودهم لايمكن أن يكونوا إلا على ماهم عليه ، أعيانهم الثابتة فى العدم ، فلا يقع الممتنع فلا يشاؤه (فمشيئته أحدية التعلق) أى لاتتغير عما اقتضاه ذاته - لاتبديل لكلمات الله - (وهى نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك) أى فى حال عينك الثابتة فى الأزل (فليس للعلم أثر فى المعلوم) فإن حال المعلوم أعطى العلم ، فلا يؤثر العلم فيه (بل للمعلوم أثر فى العلم ، فيعطيه من نفسه ماهو عليه فى عينه ، وإنما ورد الخطاب الإلهى بحسب ماتواطأ عليه المخاطبون ، وما أعطاه النظر العقلى) أى إنما خاطب الله تعالى عباده على قدر فهومهم ، وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم بالنظر العقلى من كمال قدرته وإرادته ، وإنه لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالا لما يريد (ماورد الخطاب على مايعطيه الكشف) فإن الحكمة الإلهية اقتضت التدبير على النظام المعلوم ، فلابد من احتجاب البعض بل الأكثر بحجب الجلال ، ليختاروا من الأمور مايناسب استعدادهم ، ويتحملوا المشاق والمتاعب فى تدابير المعاش ومصالح نظام العالم ، فيتسبب صلاح الجمهور ، والتدبير إنما يكون ويتيسر عند الاحتجاب عن سر القدر (ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشوف) فإنهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم ، فلا يباشرون التدبير بعد العثور على التقدير (ومامنا إلا له مقام معلوم) فمن كان مقامه الوقوف مع العقل والمعقول فى حال عينه فله التدبير لايتعداه ، ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله بالجهل ، ولا يتعرض لتدبير تغيير القدر (وهو) أى اختصاص كل واحد منا بمقام معلوم لايتخطاه ، هو هذا المعنى

فى حال ثبوته) فلا يمكن الهداية فى استعداد كل أحد فلا يشاء إيمانه ولما حقق الآية على التفسير ؛ شرع تأويلها وتطبيقها على حاصل الكشفين ؛ (ومعنى لهداكم لبين لكم) أجمعين ماهو الأمر عليه كما بين لبعضكم لاقتضاء استعداده ذلك اه (ولا يشاء) هداية الكل فى الماضى والمستقبل (وكذلك) أى مثل لو شاء (أن يشاء) أى فى الاستقبال ولو شاء فى السؤال والجواب غايته أن لو شاء مالم يكن اه بالى ،

(ماورد الخطاب) وإلا لفات نصيب أرباب العقول من الخطاب الإلهى لعدم وفاء استعدادهم بذلك اه (ولذلك) لعدم ورود الخطاب على مايعطيه الكشف (كثر المؤمنون وقل العارفون) اه بالى .

(ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك) كقوله تعالى - مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار - أى هذا الكلام (هذا إن تثبت أن لك وجودا) أى باعتبار تعينك ، فإن التعين هو الذى سوغ نسبة الوجود الخاص الإضافى إليك ، (فإن ثبت أن الوجود للحق) كما هو على الحقيقة (لا لك ، فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق) باعتبار عينك وما هى عليه (وإن ثبت أنك الموجود) بالحقيقة بوجود إفاضة الحق عليك وأوجدك به فى الخارج وأنت موجود فى عالم الغيب بوجود علمى هو وجود عينك الأزلى (فالحكم لك بلا شك ، وإن كان الحاكم الحق) الذى أوجدك على الصفة التى أنت عليها فى الوجود الخارجى فإن حكم الله هو الذى أعطاه عينك ؛ فقوله : وإن كان الحاكم الحق ، شرط محذوف الجزاء ، لدلالة قوله : فالحكم لك بلا شك عليه ، وقوله (فليس إلا إفاضة الوجود عليك) كلام كالنتيجة لازم الشرطية المذكورة ، أى لزم أنه ليس للحق إلا إفاضة الوجود عليك لا الحكم ، والحكم لك عليك ؛ ويجوز أن يكون جواب الشرط قوله : فليس له إلا إفاضة الوجود عليك ، أى وإن كان الحاكم فى إيجادك الحق بقوله كن ، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك ، والحكم بكيفيته لك عليك (فلا تحمد إلا نفسك) أى إن اقتضت عينك الكمال والكشف والمعرفة بحقيقة الأمر على ما هو عليه ، فإنها صورة شأن من الشئون الإلهية الأزلية (ولا تذم إلا نفسك) إن اقتضت النقص والحجاب (وما بقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك) فإن الوجود ليس إلا له فى الحقيقة أزلا وأبدا ، والحكم ما هو فيك أزلا من حيث إنك حقيقة من حقائق الجمع الإلهى ، وصورة من معلوماته وشئونه (فأنت غذاؤه بالأحكام) لأن الوجود الحق إنما يظهر بصور أحكام عينك وهى تخفى فيه ، فقد تغذى بصورة عينك الثابتة وجوده الذى ظهر (وهو غذاؤك بالوجود) لأنك تظهر بوجوده ، ووجوده يخفى فى صورة عينك الظاهرة ، فقد تغذيت بوجوده الذى ظهرت به (فتعين عليه) حكم عينك فى الأزل وهو الحكم (ما تعين عليك) من حكمه عليك فى هذا الوجود الظاهر (فالأمر منه إليك) أى هنا (ومنك إليه) أى فى الأزل ابتداء ، وفى بعض

(فالحكم لك بلا شك) أى فإن كنت معدوما باقيا فى حال عدمك والظاهر الحق فى مرآة وجودك ، فأنت تحكم على الله بما فى عينك (فى وجود الحق ، وإن ثبت أنك الموجود) هذا هو القسم الأول أورده لبيان أحكامه فالحكم لك بلا شك اهـ (والحكم لك عليك) على كلا التقديرين غير إفاضة الوجود ، وذلك أيضاً من طلبك من الله ولولا طلبك لما أفاض اهـ (فلا تحمد) عند ورود الحكم الملائم لطبعك (إلا نفسك ولا تذم) عند ورود الحكم الغير الملائم لطبعك (إلا نفسك) اهـ (حمد إفاضة الوجود) وبذلك تفرق الرب من العبد (لأن ذلك له لا لك) بل هو أيضاً يحصل لك من الله بطلب عينك (فأنت غذاؤه بالأحكام) هذا ناظر إلى أن الوجود للحق ظهر فى مرآة العبد اهـ بالى (وهو غذاؤك بالوجود) هذا ناظر إلى أن الوجود للخلق ، لكنه ظهر فى مرآة الحق اهـ .

(ولما بين)المقامين أعنى كون الحق ظاهراً والعبد باطناً ، وكون العبد ظاهرا والحق باطنا ، أدرج نتائج المذكورات مع المعاملات والمجارات بين الحق والعبد فى الأبيات تسهيلا للطالبين ، فقال :

النسخ : وهو حكمك بالأمر منه إليك ومنك إليه، فالضمير لما تعين ، أى قولك أوجدنى على هذه الصفة بقل كن كذلك ، فأمرك بما أمرت به ، وهو حكمك عليه بحكمه عليك (غير أنك تسمى مكلفا اسمَ مفعول، وما كلفك إلا بما قلت له كلفنى بحالك وبما أنت عليه، ولا يسمى مكلفا اسم مفعول إذ لا كلفة عليه ؛ كما لا تسمى مكلفا) اسم فاعل ؛ لأن الفعل والحكم والتأثير له بالأصالة، فإنها من أحكام الوجوب الذاتى، والانفعال والتأثر والقبول لك بالافتقار الذاتى الأصلى ، فحكمك بما هو من حيث أنك حقيقته لا غيره :

(فيحمدنى وأحمده ويعبدنى وأعبده)

أى يحمدنى بإظهار كمالاتى وإيجادى على صورته، وأحمده بإظهار كمالاته وحسن طاعتى إياه ، ويعبدنى بتهيئة أسباب بقائى ونمائى ، وإجابتى لما سألته بلسان حالى، كما قال عليه الصلاة والسلام حين قال له أبو طالب: ما أطوع لك ربك يا محمد « وأنت ياعم ما أطعته إن أطعته أطاعك » والطاعة من جملة العبادة ، وأعبده بامتثال أوامره وقبول ما كلفه من التخلق بأخلاقه ، والاتصاف بأوصافه :

(ففى حال أقربه وفى الأعيان أجحده)

أى بالوجود والقول والفعل أقرّ به بلسان الحال والمقال ، فإن الموجودات كلها بوجودها شاهدة بوجوده ، وبتعينها بوحدته وبخواصها بصفاته ، وكل إنسان يقرّ به ، فإذا تجلى فى صورة عين من الأعيان يجحده :

(فيعرفنى وأنكره وأعرفه فأشهده)

أى يعرفنى فى كل الأحوال وأنكره فى صور الأكوان الحادثة، وأعرفه فأشهده جمعا وتفصيلا ، فإن المعرفة والشهود من مقتضى عينى منه ، وذلك من فضله وعطائه :

(فيحمدنى) لأن أحكامه تربى بى ، هذا ناظر إلى كون العبد باطنا والحق ظاهرا (وأحمده) لأن وجودى وأحكامى تربى به هذا ، ناظر إلى العبد ظاهر ، والحق باطن ، وكذلك (فيعبدنى) فإنى مرب أحكامه، فكان مربوبى من حيث ظهور أحكامه بى ، ناظر إلى أن العبد باطن والحق ظاهر (فاعبده) فإنى مربوب له من حيث الوجود والأحكام ، ناظر إلى أن العبد ظاهر والحق باطن ، فلا يمكن أداء هذه المعانى إلا بهذه العبارات لضيق المقام ، ولا يلزم منها ترك الأدب ، وقد أشار إليه بقوله (العبد رب والرب عبد) هذا إذا كان العبد باطنا والحق ظاهرا وبالعكس ، ياليت شعرى من المكلف (ففى حال) أى فى حال ظهور الحق وبطونى (أقربه وفى الأعيان) أى فى حال ظهورى وبطونه عنى (أجحده فيعرفنى) فى الأعيان (وأنكره) فيها لعدم علمى به فى الأعيان لظهور الأعيان فى مرآة الحق ، فكان هو مختفيا بالأكوان فقوله : أنكره ، ناظر إلى قوله أجحده (وأعرفه) فى حال ظهوره وبطونى (وأشهده) أى أقربه فى الحال لأن المعرفة تقتضى الإقرار ، كما أن عدمه يقتضى الإنكار اهـ بالى .

(فأنى بالغنى وأنا أساعده وأسعده)

أى كيف غناه بجميع الأسماء والصفات عنا، فإن النسب الأسمائية والألوهية والربوبية والموجدية، تتوقف على المألوهية والمربوبية وقبول الإيجاد كما مر ؛ وذلك التوقف هو المساعدة والإسعاد وحسن تأتى القابل الإيجاد، والمظهرية إسعاد للموجد والظاهر فى المظهر، قال تعالى - إن تنصروا الله ينصركم - والنصر هو المساعدة والإسعاد فى تحقق الربوبية :

(لذاك الحق وأجدنى فأعلمه فأوجده)

أى أوجدنى بالظهور بإيجاده، وجعله إياى موجودا أو واجدا له، فأعلمه بمعرفتى إياه، فأوجده فى العلم صورة مطابقة لما هو عليه فى العين :

(بذا جاء الحديث لنا وحقق فى مقصده)

جاء فى الحديث المروى عنه عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى «قد مثلونى بين أعينهم» أى أوجدوا مثالى، رأى أعينهم علما وشهودا، فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد أوجده فى علمه، ومعنى حقق فى مقصده تحقق فى ذاتى طلبه، أى مطلبه بوجود مطلوبه فى (ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها سمى خليلا) أى لما تخلل إبراهيم عليه السلام، بسعة استعداده وقابليته جميع الاستعدادات الإلهية، حتى ظهر به الحق أى بجميع أسمائه، وخفى إبراهيم عليه السلام فيه، كالرزق فى المرزوق وصار غذاء للحق، وكذلك تخلل الحق أنية إبراهيم وسرى فى جميع حقائقه وقواه ومراتب وجوده، حتى ظهر إبراهيم به وخفى الحق فيه، وصار غذاء لإبراهيم (لذلك سن القرى) أى ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثرت فيه فى الخارج، فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من كل باد وحاضر ووارد وصادر، بحكم حاله ومقامه (وجعله ابن مسرة) الجيلى (مع ميكائيل) ملك (للأرزاق) وقال : إن الله آخى بينه وبين ميكائيل ؛ وقد اختلف الباقون فى مرافقة الأنبياء الذين مع حمله العرش يوم القيامة، فإنهم يومئذ ثمانية، منهم الملائكة الأربعة : جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل (وبالأرزاق يكون تغذى المرزوقين . فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شىء إلا تخلله،

(فأنى بالغنى) غنى من جميع الوجوه (و) الحال (أنا أساعده) بإظهار كمالاته على حسب استعدادى هذا، ناظر إلا كون العبد باطنا والحق ظاهرا (وأسعده) بإظهار وجودى وكمالاتى فيه فيساعدنى، نظرا إلى أن العبد ظاهر والحق باطن (لذاك) أى لأجل إسعادى إياه (الحق أوجدنى) أثبت الوجود لى نظرا إلى أن العبد ظاهر والحق باطن (فأعلمه) بهذا الوجود (فأوجده) أثبت هذا الوجود له كما أثبت لى، نظر إلى أن العبد باطن والحق ظاهر (بذا جاء الحديث لنا) .

قوله « خلقت الجن لأعرف » (وحق فى مقصده) حقق على بناء المفعول، والمقصد المقصود الخ، ولأجل هذه المرتبة (جعله ابن مسرة) بتشديد الراء المهملة من كبار أهل الطريقة، قال : ميكائيل وإبراهيم للأرزاق اه بالى .

فإن الغذاء يسرى فى جميع أجزاء المتغذى كلها) هذا التشبيه للخلة بالتغذى كما ذكر ، فإن المتخللين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده وأحدية جمعه حقيقة بالآخر ، كالغذاء السارى بحقيقته فى جميع أجزاء المتغذى (وما هنالك أجزاء، فلابد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالأسماء ، فتظهر بها ذاته جل وعلا) إشارة إلى الفرق بين المشبه والمشبه به ، فإن الحق الذى تخلله إبراهيم ليس بذى أجزاء، فجعل الأسماء الإلهية فى العقود بمثابة الأجزاء فى المتغذى، فلابد أن يظهر الحق فى صورة إبراهيم : بجميع أسمائه وصفاته ، فيختفى إبراهيم عليه السلام فيه :

(فنحن له كما ثبتت أدلتنا ونحن لنا)

لما ثبتت أدلتنا العقلية لأنا ملكه ، وأدلتنا الكشفية أن صور أعياننا صفاته، وصفاتنا أسماؤه، ونسبة الذاتية وشؤونه ووجوداتنا الظاهرة وأنياتنا وجوده، ونحن من حيث أعياننا فإنا من هذه الحيثية حقائق موجودة فى الغيب، وأشخاص قائمة بأنفسها لاحكم علينا إلا منا :

(وليس له سوى كونى فنحن له كنحن بنا)

أى ليس له كون يظهر به إلا الإنسان الجامع الكامل والإنسان المفصل وهو العالم، فنحن له فى ظهوره بنا ومظهر يتناله، كنحن بنا باعياننا أو وحقائقنا، أو نحن له بوجوداتنا وأنياتنا كنحن بنا بأعياننا وخصوصياتنا وأحكامنا، ودخول الكاف على الضمير المرفوع المفصل لأن المراد به الكلام أى نحن له كلام مثل هذا الكلام ، وهو نحن بنا أى نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهر، ومن وجه قائمون بأنفسنا حاكمون علينا، وفسر هذا المعنى بقوله :

(فلى وجهان هو وأنا وليس له أنا بأنا)

(أجزاء المتغذى كلها) فوجب للخليل بهذه المرتبة أن يسرى الحق (وما هنالك) أى فى الحق (أجزاء) إذ هى محال عليه بل فيه أسماء وصفات (فلابد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية) ويجوز أن يكون فإذن للشرط وجوابه فلابد ، فإذا كان الأمر كما قلنا فنحن له كما ثبتت اهـ .

قوله (فنحن له) هذا ناظر إلى أن المتخلل اسم فاعل وهو العبد ، والمتخلل اسم مفعول هو الحق ، فيكون العبد غذاء الحق . قوله (ونحن لنا) ناظر إلى عكس الأمر المذكور فيكون الحق غـذاء العبد (فنحن له) ناظر إلى تخلل العبد وجود الحق وكون العبد غذاءه (كنحن بنا) ناظر إلى تخلل الحق وجود العبد وكون الحق غذاءه فمعناه كما أن الوجود فى مقام نحن له للحق لالنا ، وهو مقام كون العبد باطنا والحق ظاهرا كذلك فى مقام نحن لنا وهو عكس الأمر الوجود للحق لالنا ، وبهذا المعنى صرح بقوله (وليس له سوى كونى) فأثبت أن الوجود له فى هذا المقام أيضاً فإذا ثبت فى حقنا نحن له ونحن لنا اهـ بالى .

(فلى وجهان هو) فبهذا الوجه كنا نحن له فلا تعين لنا لأن التعين تابع للوجود والوجود له لالنا (وأنا) وبهذا الوجه كنا نحن لنا فكان الحق عيننا بإفاضة الوجود علينا فنحن لنا لكن به ، وأما أنية الحق وهى به لابنا فصار تعيننا بسبب الحق (فليس له أنا بأنا) أى ليس تعين الحق بسببنا لأن التعين تبع الوجود وكان وجوده

يعنى أن الإنسان الكامل ذو وجهين : وجه إلى الحق وهو هويته الباطنة التى هو بها حق ، ووجه إلى العالم وهو أنانيته الظاهرة التى هو بها خلق ، فللإنسان به الهوية والأنانية ، وليس للحق بالإنسان الأنانية ، إذ ليس له من حيث الهذية الخلقية أنا بالحقيقة ، والمراد بأنا : لفظة أنا ، أى لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية ، فلهذا دخلت الفاء عليه مع كونه الضمير المرفوع المنفصل :

(ولكن فى مظهره فنحق له كمثل أنا)

أى فى الإنسان الكامل مظهره فنحن له كالإناء لما فيه ، ولفظة فى للتجريد ، يعنى أنا مظهره كقوله تعالى ـ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ـ (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) :

(فص حكمة حقية فى كلمة إسحاقية)

إنما خصت الكلمة الإسحاقيه بالحكمة الحقية لتحقق رؤيا أبيه فى حقه ، فإن المعنى العلمى الكلى ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحفوظ ، وهو بمثابة القلب للعالم ، ومنه إلى عالم المثال فيتجسد فيه ، ثم إلى عالم الحس فيتحقق فى الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى إلى العالم السفلى ، ومن الباطن إلى الظاهر ، ومن العلم إلى الكون ، والخيال من الإنسان هو عالم المثال المقيد ، كما أن عالم المثال هو الخيال المطلق أى خيال العالم ، فللخيال الإنسانى وجه إلى عالم المثال لأنه منه فهو متصل به ، ووجه إلى النفس والبدن ، فكلما انطبع فيه نقش من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية أو هيئة مزاجية ، أو البخار يرتفع إلى مصعد الدماغ كما للمحرورين وأصحاب الماليخوليا فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام ، وكلما انطبعت فيه صورة من الجهة العلوية ، أى من عالم المثال أو من القلب النورانى الإنسانى فلتجسد فيه كان حقا سواء كان فى النوم أو فى اليقظة ، فكان رؤيا صادقة أو وحيا غير محتاج إلى تعبير أو تأويل ، لأن ما ينطبع من عالم المثال لا يكون إلا حقا لأنه من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطأ فيه ، وكذا ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس ، إلا أن تتصرف فيه القوة المتصرفة الإنسانية بالانتقال إلى صورة التشبيه والمناسب ، فتحتاج الرؤيا إلى التعبير والوحى إلى التأويل : ولما رشح الله تعالى إبراهيم عليه السلام لمقام النبوة ، فكان جميع ما رآه فى المنام من قبيل ما لا يحتاج إلى التعبير ، فلذلك جزم بذبح الولد وعزم عليه ،

لذاته وعين ذاته كان تعينه لذاته فلا يمكن المجازاة من هذا الوجه (ولكن فى مظهره) وفى قوله فى دون أنا إشارة إلى أن مظهره ليس الهيكل المحسوس بل مدبر هذا الهيكل وملكوته (فنحن له كمثل أنا) أى كالظروف وقد بين عدم الحلول اهـ بالى .

فجعله الله تعالى حقا بالتأويل ، كما جعل رؤيا يوسف حقا بتحقيق تأويله فى الواقع ، كما قال تعالى حاكيا عنه ـ هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا ـ ولما كان القربان واجبا على إبراهيم عن ولده لإسلام النفس لله ، أو عن نفسه لإسلامه إياها لله ، والولد صورة سر إسلامه ، لقوله عليه الصلاة والسلام «الولد سر أبيه» صورت القوة المتصرفة بصورته :

(فداء نبى ذبح ذبح لقربان   وأين ثواج الكبش من نوس إنسان)

الثواج : صوت الغنم ، والنوس : صوت سوق الإبل ، يقال : نست الإبل ، أى سقته ، والنوس أيضا : التذبذب وأناسه ذبذبه ، ولعل المراد هنا الأول لانتظام المعنى به ، والذبح : بكسر الذال ، ماتهيأ الذبح من الغنم فعل من المفعل ، استبعد قدس الله روحه ، أن يكون نبى ذبح كبش للقربان ، أى لأن يتقرب به إلى الله ، والمراد الاستفهام بمعنى التعجب ، واكتفى عن حرف الاستفهام بما فى المصراع الثانى من قوله : وأين ، لأنه تقرير له ، وقيل : معناه نفسى فداء نبى جعل ذلك الفداء ذبح ذبح ، على أن الذبح بدل من فداء ولا يخلو من تعسف :

(وعظمه الله العظيم عناية   به أو بنا لم أدر من أى ميزان)

حذف الياء من لم أدر تساهلا ٧ أى عظمه الله أى وصف الكبش بالعظمة فى قوله ـ وفديناه بذبح عظيم ـ وفى قوله : أدر إشارة إلى أن كلا الوجهين جائز فى ميزان الكشف ، أن يكون تعظيم الكبش العناية به حيث جعل فداء لأشرف خلق الله قائما مقامه وهو إبراهيم أو إسحق عليهما السلام أو بهما ، لأن الانسان الكامل على صورة الله ، فعنى به تشريفا وإكراما عن أن يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فلذلك عظم ، أو لما يذكر بعد من أن الحيوان أعلى قدرا من الإنسان وأعرف بالله ، فجعله فداء لهما مع عظمة قدره لفرط العناية بهما :

(ولاشك أن البدن أعظم قيمة   وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان)

عظم القيمة مستحب فى القربان ، تعظيما لوجه الله وزيادة فى التجريد ، وتغليبا لمحبة الله على حب المال وزعاية لجانب الفقراء ، ولاشك أن البدن أعظم قيمة ، ولذلك تجزى بدنة فى الضحايا عن سبعة ، وقد نزلت ههنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس

(نداء فبى) استفهام للتعجب حذف همزته للعلم بها (ذبح) بفتح الذال مصدر (ذبح) بالكسر مايذبح من الحيوانات (وأين ثواب الكبش) صوت الغنم وحركته (من نوس إنسان) أى من صوت الإنسان وحركته حين يذبح والفداء ينبغى أن يساوى المفدى عنه اه (عناية به) أى بالذبح تعظيما به بجعله فداء عن النبى العظيم القدر (أو بنا) أى تعظيما لشأن نبينا ، بجعل الذبح العظيم عند الله فداء عنه (لم أدر من أى ميزان) وقع ، أمن ميزان عناية الله بنا ، أو من ميزان عنايته بالكبش ؟ اه بالى .

(البدن) جمع بدنة بفتحتين : وهى ناقة أو بقرة تنحر بمكة ، وقد نزلت عن الكبش لأنه جعل فداء عن نبى دون البدن اه .

المسلمة الفانية فى الله الباذلة بروحها لوجه الله ، لسلامة نفسه واستسلامه لذبح الفناء فى الإنسان ، فإنه خلق مستسلما للذبح فحسب ، بخلاف البدن فإن المقصود الأعظم منها الركوب وحمل الأثقال ؛ وأما الحلب فتابع لكونهما مأكولين والنظم إلى المقصود الأعظم :

(فياليت شعرى كيف ناب بذاته   شخيص كبيش عن خليفة رحمن)

تحريض على معرفة سر مناسبته للإنسان الفانى فى الله :

(ألم تدر أن الأمر فيه مرتب   وفاء لإرباح ونقص لخسران)

يعنى أن الأمر فى الفداء مرتب ، فإن الفداء صورة الفناء فى الله ، وأعظم الفداء فداء النفس فى سبيل الله ، كما قال عليه الصلاة والسلام ، حين تحقق بالفناء الكلى فى الله «وددت أن أقاتل فى سبيل الله فأقتل ، ثم أحيا ثم أقاتل فأقتل ، ثم أحيا ثم أقاتل فأقتل » ثلاث مرات ، وقال تعالى ـ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ـ فإن الفداء بالنفس صورة الفناء المطلق ، وهو وفاء بعهد التوحيد لإرباح هى الحق بالذات والصفات والأفعال ، كما قال فى قرب الفرائض «من طلبنى فقد وجدنى ، ومن وجدنى فقد عرفنى ، ومن عرفنى فقد أحبنى ومن أحبنى فأنا قتلته ومن قتلته فعلى ديته ، ومن على ديته فأنا ديته » أو نقص كالفداء بالمال والصفات ، فإنه خسران بما بقى منه ؛ وقوله : وفاء خبر مبتدإ محذوف أى هو وفاء والضمير للأمر أو للفداء ، فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبته للنفس المسلمة حق الإسلام ، المستسلمة للفناء كما ذكر ، فهو أنسب وأعلى من البدن ومن الحيوان الإنسان ، لقوة استسلامه للفناء وعدم تأبيه كما يأتى بعده ، أو الأمر فى الحق مرتب وفاء بالفناء فيه بالذات لإرباح من البقاء به بالذات والصفات والأفعال ، ونقص بالظهور بالأنانية للخسران بالاحتجاب عن الحق : فإن كل ما انقاد لأمر الله مطلقا ولم يظهر بالأنانية أصلا كالجماد كان أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لأمره مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وأنانيته ، ثم النبات ثم الحيوان الأعجم من الآدمى ، ومن الحيوان كل ما هو أشد انقيادا لأمر الله كان أعلى ، فالكبش أعلى من البدن لزيادة انقياده واستسلامه ، وأما تفدية عبد المطلب بالبدن ، فللنظر إلى القيمة وشرف الصورة الإلهية ،

(كيف ناب) أى لاينوب (بذاته عن خليفة رحمن) بل لمعنى زائد على ذاته جليل القدر عند الله كالذى كان فى خليفة رحمن ، فيه كان نائبا عنه عليه السلام ، وهو إسحق فى كشف الشيخ قدس سره اه (مرتب) متناسب فى الوصف لا فى الذات والصورة ، فلا ناب بذاته بل ىم الوصف الشريف ، لأنه أعظم انقيادا وتسليما للذبح عن غيره بل هذا الوصف أصل فى الكبش ، ففدى الشريف عن الشريف اه (لإرباح) بكسر الهمزة ، أى لتجارة رابحة ، فكانت تجارة إبراهيم وإسحق الانقياد والتسليم رابحة مربحة ، وربح التجارة الفداء عنهما وكانت تجارة الكبش ، وهى انقياده وتسليمه للذبح رابحة ، وهى فداؤه عن خليفة رحمن (ونقص لخسران) أى ولو نقصا فى الانقياد ما ربحت تجارتهما ، والإرباح مرتب على الوفاء والخسران على النقص اه

لقوله « خلق آدم على صورته » وإلا فالباقي على فطرته من غير تصرف فكره ، وظهوره بنفسه وأنانيته كان أقرب إلى الحق ، لقوله :

(فلا خلق أعلى من جماد وبعده ... نبات على قدر يكون وأوزان
وذو الحس بعد النبت والكل عارف ... بخلاقه كشفا وإيضاح برهان
وأما المسمى آدما فمقيد ... بعقل وفكر أو قلادة إيمان)

يريد أن الكشف والشهود المراد بإيضاح البرهان يحكمان أن الحق متجل في كل شيء وسار بأحديته في كل موجود ، وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع الأسماء الأحدية الذات الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينهما ، وحيث وجد الأصل وجد جميع لوازمه ، فحيث كان الوجود كان العلم والعقل ، لكن المحل إذا لم يبلغ التسوية الإنسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والإدراك خفي الحياة والإدراك في الباطن ولم يظهر على المحل ، فلا حس له ولا شعور كالمسكور والمغمى عليه ؛ فالجماد والنبات ذو حياة وإدراك في الباطن لا في الظاهر ، أي في جسده ، وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم ، يدرك نفسه بقوة جسدانية فتحتجب بالأنانية ويخطئ بالحكم ، بخلاف من لا حس له ولا نفس فإنه باق على فطرته ، تصرف له بنفسه ؛ فالجماد عارف بربه كشفا وحقيقة منقاد مطيع طبعا وطوعا ، وبعده النبات لما فيه من تصرف كالنمو بالغذاء وجذبه وإحالته وتوليد المثل ، فلذلك التصرف والحركة ينقص عن الجماد ، فإن الجماد يشهد بذاته وفطرته أن لا متصرف إلا الله ، وبعده الحيوان الحساس لاحتجابه بأنانيته وظهوره بإرادته وتأبيه لما يراد منه ، ثم إن الإنسان الناقص فإنه جاهل بربه مشرك مخطئ في رأيه ، وخصوصا في معرفة الله تعالى ، فلذلك قال تعالى - إنه كان ظلوما جهولا - فإنه غير فطرته واتخذ إلهه هواه وشاب عقله بالوهم ، فظهر بالنفس واحتجب بالأنانية وتقيد

(فلا خلق أعلى من جماد) لقلة أجزائه فكان أقرب من المبدإ لقلة الوسائط ، وما كان أقرب فهو الأفضل من الأبعد (وإيضاح) البرهان قوله تعالى - سبح لله ما في السموات وما في الأرض - الخ فظهر من هذا أن كلهم أعلى من آدم من هذا الوجه ، وقد كان علمك أن آدم أفضل الخلق كيف ظهر خلاف علمك ، فاترك علمك واطلب علما نافعا يحصل عن كشف إلهي لا خلاف فيه ، وهو مقام الحيوانات والنباتات والجمادات اه (والكل عارف بخلاقه) لعدم احتجابهم عن ربهم بسبب قلة الأجزاء والإمكانات في تركيب وجودهم (كشفا وإيضاح برهان) إذ الكشف عبارة عن رفع الحجاب ، فلا حجاب ولا رفع ، ولأن أنفسهم بقلة الأجزاء براهين واضحة على ربهم دون نفس الإنسان فيتعلق الكشف والبرهان إلى عرفانهم اه بالي .

(فمقيد بعقل وفكر) مشوب بالوهم إن كان من أهل النظر (أو قلادة إيمان) إن كان من أهل التقليد الإيماني ، فتنقص معرفته عن سائر الحيوانات لزيادة الآثار النفسية ، فظهر من هذا أن الكبش إن كان أدنى وأخس من النبات والجماد ، لكنه أعلى وأشرف من الأناسي الحيوانيين ، فبهذا العلو والشرف يستأهل أن يكون فداء لإنسان شريف اه جامي .

بعقله وفكره أو تقليده ، كقوله تعالى ـ بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ـ فثبت أن الكبش أعلى مرتبة منه ـ أولئك كالأنعام بل هم أضل ـ ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ـ بل تبين أن الجماد أعلى مرتبة من الجميع ـ وإن منها لما يهبط من خشية الله ـ كذلك أقل درجات وأدونها لقوله ـ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ـ وأما الإنسان الكامل فإنما كان أشرف الجميع ، لظهور الكمالات الإلهية عليه وفنائه فيه بصفاته وذواته ، لا من حيث إنه حيوان مستوى القامة عرى البشرة ، ولولم يغير فطرته ولم يحتجب بأنانيته ولم يشب عقله بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منه ، كما قال عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه » :

(بهذا قال سهل والمحقق مثلنا　　لأنا وإياهم بمنزل إحسان)

أى بهذا القول ، وهو أن الجماد أعرف بالله وأطوع له من المخلوقات سيما الإنسان الناقص : قال سهل بن عبد الله الصوفى : وكل محقق مثلنا لأنا وإياهم فى مقام الإنسان وهو مقام المشاهدة والكشف وراء مقام الإيمان ، كما قال تعالى ـ ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ـ وقال عليه الصلاة والسلام « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه » فمن لم يذق الشهود فليؤمن [بقول الصحابى عن بدن النبى عليه الصلاة والسلام حين أمر بتقريبها لله قرابين أنها جاءت يزدلفن إليه عليه الصلاة والسلام بأيتهن يبدأ فى قربانه :

(فمن شهد الأمر الذى قد شهدته　　يقول بقولى فى خفاء وإعلان)
ولا تلتفت قولا يخالف قولنا　　ولا تبذر السمراء فى أرض عميان
هم الصم والبكم الذى أتى بهم　　لأسماعنا المعصوم فى نص قرآن

أى من شهد ما شهدته عرف أن شهادة الأعيان الموجودة كلها بلسان الحال الحق ، هى ذاتية فطرية ، وقال : ما أقول به كأمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، حيث قال : يشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى الجحود « ولا تبذر السمراء فى أرض عميان » مثل لمن يلقى المعرفة من لا يستعد لقبولها ولا يهتدى إلى الحق ، ويبصر من لا بصيرة له وهم الذين سماهم الله فى القرآن الذى جاء به المعصوم أى النبى عليه الصلاة والسلام ـ صما وبكما ـ مع أنهم يسمعون وينطقون عرفا ، لعدم فهمهم الحق وانتفاعهم بحاسة السمع ونطقهم بالحق ، كما سماهم ـ عميا ـ مع سلامة حاسة بصرهم ، لاحتجابهم عن الحق

(بهذا) أى بما قلت (قال سهل) فإن علم المحققين يحصل عن كشف إلهى ، فلا يقبل الاختلاف فإنه لا يكون إلا فى العلم الاجتهادى (ولا تبذر السمراء) أى الحنطة (فى أرض عميان) أى لا تنقل قولنا لمن كان عمى قلبه ، فإنها لا تنبت المعارف الإلهية فى أرضهم اه بالى .

وعدم اهتدائهم ، كقوله تعالى - لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها - الآية .

(اعلم أيدنا الله وإياك أن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام قال لابنه - إنى أرى فى المنام أنى أذبحك - والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها ، وكان كبش ظهر فى صورة ابن إبراهيم فى المنام، فصدق إبراهيم الرؤيا) أى لم يعبرها لما تعود به من الأخذ عن عالم المثال، فلما رقاه الله تعالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الاستواء الرحمانى أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد ، وتصرفت القوة المتصرفة فى تصويره فصورت معنى الكبش بصورة إسحق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل ، فلم يعبرها وصدقها فى أن ذلك إسحق ، وكان ذلك عند الله الذبح العظيم ، فلم يعط إبراهيم الحضرة حقها بالتعبير (ففداه ربه من وهم إبراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عند الله ، وهو لا يشعر ، فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر ، يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة) وهو علم التعبير (ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر فى تعبير الرؤيا « أصبت بعضا وأخطأت بعضا ، فسأله أبو بكر أن يعرّفه ما أصاب فيه وما أخطأ ، فلم يفعل صلى الله عليه وسلم ») روى « أن رجلا أتى النبى عليه الصلاة والسلام فقال : إنى رأيت ظلة ينطف منها منها السمن والعسل، وأرى الناس يتكففون فى أيديهم والمستكثر والمستقل، وأرى سببا واصلا من السماء إلى الأرض ، فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ، ثم أخذ به رجل آخر فعلا ، ثم أخذ به رجل آخر فعلا، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا، فقال أبو بكر للنبى عليه الصلاة والسلام : بأبى أنت والله لتدعنى فلأعبرها ، فقال : عبرها ، فقال : أما الظلة فظلة الإسلام ، وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته ، وأما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه ، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذى أنت عليه ، تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك آخر فيعلو به . ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به ، ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو ، فقال : حدثنى يا رسول الله ، أصبت أم أخطأت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أصبت بعضا وأخطأت بعضا ، قال : أقسمت بأبى أنت يا رسول الله لتحدثنى ما الذى أخطأت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا تقسم » هذا

(فلم يعبرها) فحمل ما رآه على ظاهره كما هو عادة الأنبياء ، فظن أن الحق أمر يذبح ابنه فباشر لذبح إطاعة لأمر ربه اه (فى صورة ابن إبراهيم) لمناسبة بينهما فى الانقياد والتسليم اه (ففداه) عن ابنه ربه (من وهمه) من أن ما رآه ابنه ولا نداء فى الحقيقة اه (لا يشعر) أن الذبح الذى أتى به عند قصده ذبح ابنه هو تعبير رؤياه عند الله ، ووهم أن ذلك الكبش فداء عن ابنه ، فبين الله لنا على وهم إبراهيم لا على الحقيقة التى هى تعبير رؤياه ، فقال - فديناه بذبح عظيم - اه بالى .

حديث متفق على صحته » (وقال الله تعالى - لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حين ناداه أن ياإبراهيم قد صدقت الرؤيا - وماقال له : قد صدقت فى الرؤيا إنه ابنك ، لأنه ماعبرها) فلو صدق فى رؤيا مارآى لما كان عند الله إلا إسحق ولذبحه ، فلم يصدق فيها بالتعبير كما هو عند الله (بل أخذ بظاهر مارأى والرؤيا تطلب التعبير ، ولذلك قال العزيز - إن كنتم للرؤيا تعبرون - ومعنى التعبير الجواز من صورة مارآه إلى أمر آخر ، فكانت البقر سنين فى المحل والخصب ، فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه) ولكان عند الله كذلك (وإنما صدق الرؤيا فى أن ذلك عين ولده ، وما كان عند الله إلا الذبح العظيم فى صورة ولده ، ففداه لما وقع فى ذهن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ما هو فداء فى نفس الأمر عند الله) ما نفى ، أى لم يكن الذبح فداء لابنه فى نفس الأمر عند الله ، بل فى ذهن إبراهيم (فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه الصلاة والسلام) وكان شيئا واحدا فأجراه إبراهيم على عادته فى المنام والوحى ، وكان ابتلاء من الله ولابنه فصدقه ، فتحقق بذلك التصديق إسلامه وإسلام ابنه تصديقهما الرؤيا فأظهر الله جلية الأمر ، فعلم إبراهيم أن الذى رآه فى صورة ابنه كان كبشا ، وأن مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير (فلو رأى الكبش فى الخيال لعبر بابنه أو بأمر آخر) أى على ما علمه الله لفداء من أن حق موطن الرؤيا هو التعبير ؛ كما لو رأى إسلامه لنفسه فى صورة الذبح لعبره بالإسلام ، ثم قال - إن هذا لهو البلاء المبين - أى الاختبار الظاهر ، يعنى الاختبار فى العلم - هل يعلم ما يقتضيه

(قد صدقت الرؤيا) أى قد جعلت رؤياك صادقة فى الحس باعتقادك ومباشرتك بحسب اعتقادك ، وليس المراد برؤياك ماأخذته بل المراد غير ذلك ، ولم تطلع على ماهو المراد ، دع نفسك عن ذبح ولدك فإنك قد ذهبت إلى غير سبيل رؤياك بتصديقك الرؤيا ، وما كان فى على أن تذبح ولدك ، فإنى قد حرمت ذبح الإنسان ، وليس له فى علمى إلا الكبش الذى رأيته فى صورة ولدك ، ولو صبر إبراهيم وطلب علم مارآه من الله لنزل الكبش إليه البتة إذ هو للمعجزة المقدرة فى العلم الأزلى ، ولو كان المراد ابنه لقال حين ناداه - أن ياإبراهيم - (قد صدقت) بالتخفيف فى الرؤيا أنه ابنك (وما قال له قد صدقت) الخ فكان الفداء فداء عن ذهن إبراهيم ، فإذا كانت رؤياه تطلب التعبير لم يصدق إبراهيم فى الرؤيا ، ولو لم تطلب الرؤيا التعبير لصدق ، فكما أن ما كان عند الله إلا الذبح العظيم ، كذلك ما كان عند الله إلا تصديق الرؤيا من إبراهيم ، وما فعل الأنبياء إلا ماعند الله اه (ماهو فداء فى نفس الأمر عند الله) بل فى ذهن إبراهيم فللرؤيا صورتان صورة الذبح وهو الفعل الحسى ، وصورة ولد إبراهيم وهى صورة المعانى (فصورة الحس صورة الذبح) وهو بعينه الذبح الذى وقع فى الحس فى الكبش ، فكان المراد عين تلك الصورة لاغيره إذ الحس لايصور إلا عين الصورة فلا يطلب مافى الحس التعبير بخلاف الخيال (فصور الخيال ابن إبراهيم) لذلك دخل التعبير فظهرت المعنى الكبشية فى خيال إبراهيم فى صورة ولده فحكم وهم إبراهيم أن المراد هو نفس الصورة فعمل بما حكم عليه وهمه ، فجاز ظهور المعانى فى الخيال بما يطابق بصورها الحسية أو بغيرها فإذا لم يظهر معنى الكبشية فى خياله بصورته الكبشية فلم ير صورة الكبش .

قوله (المبين أى الاختبار) لعلمه عند ذبح الكبش ما كان المراد فى ذلك ، فكان قوله (- إن هذا لهو البلاء -) مثل قول يوسف - هذا تأويل رؤياى من قبل - فكانت هذه الآية مقدما فى الذكر مؤخراً فى الوقوع عن آية الفداء اه بالى .

موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير فغفل، فما وفى الموطن حقه ، وصدق الرؤيا لهذا السبب) لما كان الاختيار سبب العلم وكانت الرؤيا المحتاجة إلى التعبير سببا لعلمه لطف عليه ، وكلما ابتلى أنبياءه وأولياءه كان سببا لظهور كمال وعلم مكنون فى أعيانهم ، فلما أراد الله أن يطلعه على علم التعبير أراه الذبح فى صورة إسحق، وخالف عادته فى إراءته الصور فى منامه على ما هى عليه من ظواهرها ، فظهر بذلك كمال إيمانهما وإسلامهما لأنفسهما لله ، وعلم إبراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير ، لأنه كان فى عينه الثابتة ولم يظفر عليه بعد، فغفل عن ذلك لأنه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا ، فما وفى الباطن حقه وصدق الرؤيا بسبب الغفلة عما فى عينه، فكان التصديق سببا لظهور كمال وعلم جديد وهو علم التعبير ، وفى ضمنه أن الذبح والتقرب به هو صورة إسلامه الحقيقى بالفناء فى الله ، فإنه من جملة علم التعبير ، وكان حاله فى التصديق (كما فعل تقى ابن مخلد) الإمام (صاحب المسند ، سمع فى الخبر الذى ثبت عنده أنه صلى الله عليه وسلم قال « من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة ، فإن الشيطان لا يتمثل على صورتى » فرآه تقى بن مخلد وسقاه النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الرؤيا لبنا، فصدق تقى بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا، ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما، فحرمه الله علما كثيرا على قدر ماشرب ، ألا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى فى المنام بقدح لبن قال « فشربته حتى خرج الرى من أظافيرى ، ثم أعطيت فضلى عمر ، قيل : بما أولته يارسول الله ؟ قال : العلم » وما تركه لبنا على صورة مارآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير) إنما أول اللبن بالعلم ، لأن اللبن غذاء لأبدان الأطفال الناقصين الباقين على الفطرة، فهو صورة العلم النافع الذى هو غذاء لأرواح الناقصين الصادقين ، كالماء الذى هو سبب الحياة ، والعسل الذى هو صورة العلم الذوقية العرفانية ، والخمر الذى هو صورة الجليات والعشقيات الشهودية (وقد علم أن صورة النبى عليه الصلاة والسلام التى شاهدها الحس أنها فى المدينة

اعلم أن علم التعبير علم يدرك به ماأراد الله تعالى بتلك الصورة الظاهرة فى حضرة الخيال بآرائه ، وهى معرفة المناسبات التى بين الصور ومعانيها ، ومعرفة مراتب النفوس التى تظهر تلك الصور فى خيالاتهم ومعرفة الأزمنة والأمكنة وغيرها مما له مدخل فى التعبير ، فإنه قد يختلف حكم الصورة الواحدة بالنسبة إلى أشخاص مختلفة المراتب ، بل بالنسبة إلى شخص واحد فى زمانين أو مكانين ، وبكمال هذه المعرفة ونقصانها تتفاوت حال المعبرين فى الإصابة والخطأ فى التعبير (فإن الشيطان لا يتمثل على صورتى) فإن قلت لايلزم من عدم تمكن الشيطان من التمثل بصورته أن تكون صورته المثالية عينه عليه الصلاة والسلام لاغيره ، لجواز أن يتمثل بصورته ملك أو روح لإنسان أو معنى من المعانى كشرعه وسنته ، وغير ذلك مما له نسبة إليه فى معنى الهداية وغيرها . قلت : يمكن أن تكون سنة الله تعالى جارية بأن لا يتمثل بصورته وجبلته شىء أصلا تعظيما لشأنه ، ويكون تخصيص الشيطان بالذكر للاهتمام بنفى تمكنه من التمثل بصورته لما لا يخفى وجهه اه جامى .

مدفونة ، وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ولا من نفسه ، وكل روح بهذه المثابة ، فتجسد له روح النبى عليه الصلاة والسلام فى المنام بصورة جسده كما مات عليه ، ولا يخرم منه شىء ، فهو محمد عليه الصلاة والسلام المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة ، لايمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله فى حق الرائى ، ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه أو يخبره ، كما كان يأخذه عنه فى الحياة الدنيا من الأحكام ، على حسب مايكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ماكان ، فإن أعطاه شيئاً فإن ذلك الشىء هو الذى يدخله التعبير ، فإن خرج فى الحس كما كان فى الخيال ، فتلك الرؤيا لاتعبير لها ، وبهذا القدر وعليه اعتمد إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ، وتقى بن مخلد) ولما كان إبراهيم معصوما عصمه الله من ذبح ولده ، وما حفظ تقى بن مخلد يمنعه عن القىء فحرمه العلم :

(ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) أى الإبقاء على حاله والتعبير (وعلمنا الله فيما فعل بإبراهيم وما قال له الأدب) أى علمناه الأدب ، فيما فعل بإبراهيم من إراءته الكبش فى صورة ابنه وتفديته به ، وفيما قال له فى قوله ـ قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين ـ (لما يعطيه مقام النبوة) من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبيه على تصديقه الرؤيا ؛ وأن ذلك جزاء إحسانه فإن المحسنين محبوبون لقوله تعالى تعالى ـ إن الله يحب المحسنين ـ والمحبوب معصوم ومعنى به فلذلك علمه وأدبه ، وقوله (علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى صورة يردها الدليل العقلى أن نعبر تلك الصورة بالحق المشروع ؛ إما فى حق حال الرائى أو المكان الذى رآه فيه ، أوهما معا) جواب لما ؛ وحق العبارة أن يقول أوفى حقهما معا ، فعدل إلى الضمير المرفوع على تأويل هذه الجملة ، أو المعبر بالحق المشروع هما معا ، والمعنى : أنا إذا رأينا الحق فى صورة يمنع الدليل حملها على الظاهر ، عبرناها بالحق المشروع فى العرف الشرعى ، لما روى : أن بعض الصالحين فى بلاد الغرب

(لما يعطيه) الأدب (مقام النبوة) فالأدب فى مقام النبوة طلب علم كل شىء من الله بلا حكم رأى اه (بالحق المشروع) وهو ماثبت بالشرع أن الحق يتجلى بصور الاعتقادات ، وهو الذى أثبت له الشرع الأحكام المختلفة بحسب مايناسب حال الرائى ، وهو اعتبار الحق مع الأسماء والصفات ، وفى الحقيقة ماظهرت بهذه الصور إلا الأسماء والصفات ، وذات الحق منزهة عن هذه الظهورات ، وأما الحق الذى ثبت بالدليل العقلى وهو الحق من حيث غناؤه عن العالمين فحال عند العقل أن يثبت له غير الصفات الكمالية ، فالتعبير بالحق المشروع (إما) واقع (فى حال الرائى أو فى) حق (المكان) إذ الأمكنة مختلفة بالشرف ، فللمكان مدخل فى الرؤية بالشرف والخساسة أو هما أى أو واقع فى حقهما معا ، يعنى إذا رأينا الحق فى المنام بتلك الصورة نعبر بالشرع ونقول إن الحق يظهر لنا بصور أحوالنا فتلك الصورة لنا لا له إبقاء لحكم الدليلين العقلى والشرعى ، فتلك الرؤيا بتلك الصورة فى الحق يدخل فيها التعبير وكذلك المكان كما قال عليه الصلاة والسلام « رأيت ربى فى أحسن صورة شاب » يرده الدليل العقلى ، فصورة الشابة فى حق الرسول ظهور الحق له

رأى الحق تعالى فى المنام فى دهليز بيته فلم يلتفت إليه فلطمه فى وجهه ، فلما استيقظ قلق قلقا شديدا ، فأخبر الشيخ قدس سره بما رأى وفعل ، فلما رأى الشيخ ما به من القلق العظيم . قال له : أين رأيته ؟ قال : فى بيت لى اشتريته ، قال الشيخ : ذلك الموضع مغصوب ، وهو حق للحق المشروع اشتريته ولم تراع حاله ولم تف بحق الشرع فيه ، فاستدركه ، ففحص الرجل عن ذلك فإذا هو من وقف المسجد وقد بيع بغصب ، ولم يعلم الرجل ولم يلتفت إلى أمره ، فلما تحقق رده إلى وقف المسجد واستغفر الله . فمثل هذا إذا رؤى وجب تأويله ، ولعل الشيخ علمه من شدة قلقه أنه ليس بحال الرائى ، فسأل عن المكان الذى رأى فيه (وإن لم يردها الدليل العقلى أبقيناها على ما رأيناها ، كما يرى الحق فى الآخرة سواء) كما يرى فى صورة نورية عقلية أوخيالية كالبدر والشمس ، أوكما يتجلى لأهل الحشر فى صورة يعرفه ويسجد له ، أو فى صورة تنكر ويتعوذ منه سواء بلا فرق فى الحكم .

(فللواحد الرحمن فى كل موطن من الصور مايخفى وماهو ظاهر)

أى للواحد الذى لايتكثر بكثرة التعينات ، الرحمن الشامل للكل ، المتجلى لكل شيء بلا نهاية فى كل مجلى من الصور ، مايخفى من الروحانيات وماهو ظاهر من الجسمانيات.

(فإن قلت هذا الحق قدتك صادقا وإن قلت أمرا آخرا أنت عابر)

قدتك صادقا لأنه هو المتعين بصورته لاشيء غيره ، وإن عبرته بغيره صدقت لأنه لاينحصر فى شيء ، فالمنحصر بالتعين غيره :

(وما حكمه فى موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر)

أى ليس حكمه فى موطن أولى به من موطن آخر ، فإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء ، فنى أى موطن تجلى كان حكم تجليه فى سائر المواطن كذلك ، ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجهه الحق للخلق ، وفيه إيماء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق فى صورة الخلق والإلم

بهذه الصورة ، عبارة عن ربوبية تامة كاملة (فإن لم يردها الدليل العقلى) بأن كان ظاهرا بالصفة الكمالية (أبقيناها إبقاء لحكم الدليلين لاجتماعهما فى ظهور الحق بالصفات الكمالية ، كما نرى الحق فى الآخرة .

(فللواحد الرحمن فى كل موطن * من الصور) بيان لما (يخفى كظهوره بصور الأكوان) فيحتاج إلى التعبير بالحق المشروع (وما هو ظاهر) كظهوره بالصورة الكمالية التى أثبتها العقل (فإن قلت هذا) أى الذى ظهر بالصور هو (الحق قد تك صادقا) كرؤيتنا فى الآخرة ، وقد للتحقيق أو التقليل ، أى قد تك صادقا عند الشرع ولم تك عند العقل اهـ بالى .

(وإن قلت أمرا آخرا) باحتجابك بالصور عن الحق (أنت عابر) أى مجاوز من الصورة إلى أمر آخر فأنت صادق أيضاً على هذا الوجه (فما حكمه فى موطن دون موطن) كما جعل العقل منحصرا لظهوره فى الصفة الكمالية (للخلق) أى لإيجاد الخلق (سافر) أى يصير نزولا من مقام أحديته إلى مقام تفصيله ، فلا

يعرفوه فلم يظهر ، لأنه إنما يبرز فى صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق ، فيعرفونه ويشهدونه بقدر ماتجلى لهم فيهم :

(إذا ماتجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه تثابر)

يعنى إذا تجلى فى صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلى وإن كان حقا فى طور عالم الحس وفى نفس الأمر ، لأن العقل ينزهه من أن يكون محسوسا ، فيكون فى حيز وجهة ويجله عن ذلك ؛ وهو كما يتعالى عما ينزهه عنه تعالى يتعالى عن ذلك التنزيه أيضا ، فإنه تشبيه بالأرواح وتقييد للمطلق فيكون محدودا ، والحق أنه متعال عن الجهة واللاجهة ، والتحيز واللاتحيز ، وعن تقييد الحس والعقل والخيال والوهم والفكر ، ولايحيطون به علما وهو المحيط بالكل ، ولايحوم حول عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون ، لاباطن يحصره ويخفيه ولاظاهر يظهره ويبديه ، تعالى عما يصفون وعما يقول الظالمون علوا كبيرا :

(ويقبل فى مجلى العقول وفى الذى يسمى خيالا والصحيح النواظر)

أى يقبله العقلاء إذا تجلى فى صورة عقلية غير محسوسة ، ولامكيفة بكيفة ولامقدرة بمقدار يطابقها البرهان العقلى وكذلك تقبله الناس إذا تجلى فى صورة خيالية فى المنام ، ولايقبلونه فى صورة محسوسة ، والصحيح كشف شهود العيون النواظر ، وهى العيون الناظرة بالحق الغير الحاصرة له فيما تجلى لهم ظاهرا ، كقوله تعالى - وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة - (يقول أبو يزيد رضى الله عنه فى هذا المقام : لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا وسع أبى يزيد فى عالم الأجسام ، بل أقول : لو أن مالايتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده من العين الموجدة له ، فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بذلك فى علمه) قلب العارف : هو الذى وسع الحق بفنائه فيه وبقائه به مطلقا بلا تعين ، وكل مافرض وجوده من الأمور المعينة مع العين الواحدة التى تعينت بالتعين الأول ويتعين بها كل متعين ، فهو متعين منحصر فى تعينه غير مطلق ، وكل متعين فهو فان فى المطلق الواجب ، وقلب العارف مع

يكون موطن إلا والحق ظاهر فيه بالأحكام اللائقة اه وقابل الحق (فى مجلى العقول) العقول المجردة ، وفى مجلى الخيال القلب والنفوس المجردة ، حصر ظهور الحق كل منهما فى مرتبتهما ، وليس ذلك الحصر بصحيح (والصحيح) فى قبول الحق (النواظر) وهى جمع ناظرة ، فالشاهد الناظرة الحق فى جميع المراتب الإلهية والكونية ، فيعرفون الحق فى كل موطن فيعبدونه ، فهم يستغفرون الحق بجميع كمالاته فلا يحتجبون بصور الأكوان عن الحق ، فقلوبهم يعون فيفوتهم غير الحق اه (يقول أبو يزيد فى هذا المقام) أى فى مقام سعة القلب اه (وهذا وسع أبى يزيد) إذ قيد وسعه القلب فى الأجسام ولم يعم عالم الأرواح (من العين الموجدة له) من العقل الأول إذ به يخلق الله جميع المخلوقات اه .

قوله (ما أحس بذلك فى علمه) وذلك لأن الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل شىء فيسع

الحق المطلق بإطلاقه فيفنى فيه الكل فلا يحس به ، وقوله : هذا وسع أبى يزيد ، ليس بطعن فيه ، بل أراد أن أبا يزيد مع تعينه الكلى نظر إلى عالم الأجسام بالفناء ، فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك ، ولكنه عين عالم الأجسام بالنسبة إلى المحجوبين بالأكوان ، وعلل الشيخ ماقال بقوله (فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك مااتصف بالرى ، فلو امتلأ ارتوى ، وقد قال ذلك أبو يزيد) إشارة إلى قول أبى يزيد : بل الرجل من يتحسى بحار السموات والأرض ولسانه خارج يلهث عطشا ، وقوله :

شربت الحب كأسا بعد كأس   فما نفد الشراب وما رويت

والمراد أن تجليات الحق فى الظاهر والباطن لايرتوى بها العارف ، لأنه لايحس بها من حيث التعين ، بل يشاهد الجمال المطلق الغير المتناهى تجلياته (ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا :

يا خالق الأشياء فى نفسه   أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه   فيك فأنت الضيق الواسع)

لما كان كل ماوجد وجد بوجوده كان الكل فيه ، وهو الجامع لما يتناهى من خلقه فى ذاته ، فلا وجود لغيره وهو بأحديته موجود فى كل واحد جامع للكل ، فهو الضيق فى كل واحد الواسع لكل ماوجد وما يوجد إلى مالا يتناهى بأحديته الجامع لجميع الجميع ،

لو أن ماقد خلق الله ما   لاح بقلبى فجره الساطع
من وسع الحق فما ضاق عن   خلق فكيف الأمر ياسامع)

فى البيت الأول تقديم وتأخير ، أى لو أن ماخلق الله بقلبى مالاح فجره ، أى ماظهر نوره الساطع ، أى المرتفع الذى وسع المخلوقات كلها بفنائه مع الكل فى الله ، والأولى أن يكون الضمير فى فجره عائدا إلى ماخلق الله ، أى مايفنى من وجوده أثر لقيامه من وسع

الممكنات كلها ، وأما كونه لايحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بخالقها اه (ياخالق الأشياء فى نفسه) أى فى ذاته تعالى ، لأن مجموع العالم أعراض عندهم قائم بذاته لا كقيام العرض بالجوهر بل كقيام الظل بصاحبه ، فلا يخلو شىء عن الحق بل موجود به وفيه ، ومعنى وجود الأشياء فيه عبارة عن إحاطته الأشياء بقدرته (أنت لما تخلقه جامع) بوجودك المحيط بكل شىء (تخلق مالا ينتهى) أى لايتناهى (كونه) أى وجوده (فيك) ظرف للخلق أو للكون (فأنت الضيق) لأنه لايسع معك غيرك شىء فى قلب العارف (الواسع) لأنك تسع الأمور الغير المتناهية التى خلقت فيك اه بالى .

(لو أن ماقد خلق الله فى قلبى) حذف لدلالة قوله (مالاح بقلبى) أى ماظهر بقلبى فحينئذ يتعلق بقلبى إلى مالاح (فجره) الضمير يرجع إلى ما : أى نوره (الساطع) أى المرتفع ، فلو كانت الشمس فى قلبى مع نورها الواضح الذى لايخفى لأحد مالاح بقلبى نورها فإن الحق يضيق قلبى بدخول الغير معه لاختفاء نور الحق عند ظهور نور الحق (من وسع الحق فما ضاق عن خلق) استفهام على سبيل التعجب (فكيف الأمر) أى من وسع الحق الواسع جميع الأمور الغير المتناهية ، أيضيق عن الحق الذى فى الحق أم لا ؟ كيف الأمر فى ذلك؟

الحق ، إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه « ما وسعني أرضي ولا سمائي ، ووسعني قلب عبدى المؤمن » أى ماوسع الحق الذى وسعت رحمته كل شىء لم يضق عن شىء ، وكيف يضيق عن خلق ما وسعه الواسع المطلق ، أى الله تعالى (بالوهم يخلق كل إنسان فى قوة خياله مالا وجود له إلا فيها وهذا هو الأمر العام ، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج فى محل الهمة ، ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يئوده حفظه أى حفظ ما خلقه ، فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ماخلق عدم ذلك المخلوق ، إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات ، وهو لا يغفل مطلقا بل لابد من حضرة يشهدها) خلق العارف إنما هو باستجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه ، وفى الجملة بتسليط نفسه على إيجاد أمر فى الخارج ، فإن الهمة ممن كان موصوفا بصفات الله خلاقة ؛ ولكن لما كان موجبه جمع همة وجب أن تكون الهمة متوجهة نحوه حافظة إياه ، فإن غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشىء آخر ، زال الموجب فينعدم ذلك الأمر ، بخلاف خلق الله تعالى فإنه يشهد كل شىء ولا يعزب عنه شىء أصلا ، ولابد فى خلقه أيضاً من توجهات أسمائه نحو المخلوق ، إلا أنه لا يشغله شأن عن شأن ، بخلاف العارف إلا أن يكون العارف قد توغل بتجرده فى الحضرات ، فيغفل عن مخلوقه بوجه ويشهده من وجه ، كمن ضبط الصورة المخلوقة فى الحس والخيال والمثال والحضرة الأسمائية الإلهية فيغفل عن الحس والخيال ويحفظه فى المثال أو فى أعلى منه ، ولابد من شهوده إياه فى حضرة ما (فإذا خلق العارف بهمته ماخلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته فى كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا ؛ فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها ، لأن الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص) قد علمت أن الصورة الحسية الخارجية آخر مراتب الوجود ، والصورة

أجنبا (بالوهم) لا بغيره من القوى (يخلق) يخترع (كل إنسان) وهذا هو الأمر العام يعنى أن غير العارف يوجد شيئا ولا يكون ذلك الشىء موجودا فى خارج قوة خيالية (والعارف يخلق) والخلق هنا قصد الإظهار من الغيب إلى الحضور ، ومعطى الوجود على حسب قصدهم هو الله لا غير .

قوله (عدم ذلك المخلوق) لانعدام الإمداد بالغفلة لزوال الهمة بالغفلة فزال المعلوم اه بالى .

(بصورة فى كل حضرة) لأن هذا العارف يخلق ذلك الخلق من مقام الجمع ، فيكون موجوداً على صورته فى كل حضرة بقدر نصيبه وصارت الصور تحفظ بعضها بعضاً ، لأنه إذا كان الخلق بصورته موجودا فى كل حضرة فقد تحفظ الهمة الصورة التى لا يغفل العارف عن حضرتها ، وتحفظ باقى الصور بالصورة المحفوظة بالهمة لوجوب التطابق بين الصور ، وهو معنى قوله : فإذا غفل العارف الخ ، الهمة إذا تعلقت بما ليس بحاصل فى الوقت فإنها تطلب النفوذ إلى المشاهدة من تعلقت به وتحصيله ، وإذا رأى صاحب الهمة مطلوبه فى نفسه زالت همته وانكسرت عن طلب النفوذ ، وهو قوله :

قد يرحل المرء لمطلوبه والسبب المطلوب فى الراحل

فإذا انكشف لك أن مطلوبك ليس غير عينك وعينك ما فارقك ، فما يبقى لهمتك متعلق

التى قبلها صورها فهى كالروح لها ؛ فإذا كان للعارف الإحاطة بالحضرات كلها يكفيه حضورها فى واحدة من تلك الحضرات : فإن تلك الصور حافظة بعضها بعضاً أى العالية تحفظ ما تحتها ، فإذا شهدها فى حضرة واحدة منها انحفظت الجميع ، لأن الغفلة ماتعم قط بحيث يغفل عن كل شىء لايحضر صاحبها شيئا ما ولو نفسه لا فى عموم الناس ولا فى خصوصهم فنى أى حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها ، أو لأن غفلة العارف لاتعم فى العموم ، أى فى عموم الصور لشهوده واحدة منها ، ولا فى الخصوص لحفظه كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض (وقد أوضحت هنا سرا لم تزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن ينظر لما فيه من دعواهم أنهم الحق ، فإن الحق لايغفل والعبد لابد له أن يغفل عن شىء دون شىء؛ فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول له : أنا الحق ، ولكن ماحفظه لها حفظ الحق) إنما يغارون على ظهور مثل هذا السر ، لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم ، فيرد دعواهم أنهم الحق ، فإن الحق لايغفل (وقد بينا الفرق ، ومن حيث ماغفل عن صورة ما وحضرتها فقد تميز العبد من الحق) ما : فى «ماغفل» مصدرية ، أى من حيث غفلته عن صورة ما (ولابد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها فى الحضرة التى ماغفل عنها ، فهذا حفظ بالتضمن ، وحفظ الحق ماخلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين ، وهذه مسألة أخبرت أنه ماسطرها أحد فى كتاب لا أنا ولا غيرى إلا فى هذا الكتاب ، فهى يتيمة الوقت) وفريدته ظاهر (فإياك أن تغفل عنها ، فإن الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب ، قال الله فيه ـ ما فرطنا فى الكتاب من شىء ـ فهو الجامع للواقع وغير الواقع فلا يعرف ماقلناه إلا من كان قرآنا فى نفسه) أى الإنسان الكامل الجامع للحضرات كلها إذا غاب عن مخلوقه فى حضرة الحس شهده فى حضرة المثال أو فى أعلى منها ، فمثل الحضرة التى حفظه فيها مثل الكتاب الجامع لكل ماوقع وما يقع ، فلابد وأن يكون ذلك الإنسان قرآنا جامعا للحضرات كلها وله مرتبة فى القرآنية ، أى الجمعية الأحدية ، وإلا لم يعرف ذلك ولم يمكنه (فإن المتقى بالله يجعل له فرقانا ، وهو مثل ماذكرناه فى هذه المسألة فيما

خارج عنك اه جاليه ، والسر الموضح : هو عروض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات اه (دعواهم أنهم الحق) من حيث إيجادهم شيئا ما) له أن يقول أنا الحق) كما قال المنصور ، ولم يزل عن هذا القول لعدم ظهور هذا الفرق له بغلبة نور الحق له اه فإذا شهدت تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة ، فقد شاهدت جميع ما فى باقى الحضرات من الصور ، فإنها كتاب جامع لجميع ما فى الحضرات (فهو) أى الكتاب المذكور الجامع وهذه الحضرة (مثل) ذلك (الكتاب ولا يعرف) ذوقا وحالا وتحققا (ماقلناه إلا من كان قرآنا) جامعا جميع الحضرات بارتفاع حجب أنيته بالفناء فى الله ، ومن كان قرآنا (فى نفسه) يصل هذه المسألة ذوقا وحالا ، وأما من لم يصل الى مقام الجمع فهو يصل الى مجهوله علما بسماع هذه المسألة منه ، ثم يطلب الذوق والشهود بالفناء فى الله ، وإنما لايعرفه إلا هذا الشخص (فإن المتقى بالله يجعل له فرقانا) نورا

يتميز به العهد من الرب ، وهذا الفرقان أرفع فرقان) أى المتقى بالتقوى العرفى يجعل له فرقانا : أى فارقا بين الحق والباطل ونصرا عزيزا على حسب تقواه ، فيتميز به الحق من الخلق فى الصفات والأفعال ، وهذا الفرقان هو الفرق بين الجمع ، وهو درجة المقربين الكمل الذين تقواهم أعظم تقوى وفرقانهم أرفع فرقان .

(فوقتا يكون العبد ربا بلا شك   ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك)

هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقانين ، أحدهما : أن المراد بالربوبية ، الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك ، وهى التى عرضت للعبد فحالت بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التى ماشابها ربوبية ولا شانها تصرف وألوهية ، فكانت عبودية بالإفك ليست بخالصة فليس فى هذا الوقت بمتق ، والوقت الذى خلصت فيه عبوديته ؛ ولم يتصف بربوبية أصلا ولم يضف إلى نفسه فعلا ولا تأثيرا ، وأمسك عن التصرفات النفسية وقام بالأوامر الشرعية قضاء لحق الربوبية ووفاء لحق العبودية ، كان متقيا يجعل الله فرقانا ، والمعنى الثانى : أن العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى فى وقت خلافته عند الله عند استخلافه تعالى له ، كان عبدا لله ربا للعالمين ، فإن الخليفة على صورة المستخلف ؛ فوقتا يكون ربا للعالمين باستخلاف الحق له ، ووقتا يكون عبدا بلا إفك باستخلافه لله وتفويض أمره إليه بعد استخلاف الحق إياه تحققا بالعبودية العامة والمعرفة التامة ، لقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام « اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل » فخلف الله على أهله وهو صاحبه فى السفر ، فصار كل منهما مستخلفا للآخر ومستخلفا ، وهو مقام الخلة العظمى المذكورة قبل :

(فإن كان عبدا كان بالحق واسعا   وإن كان ربا كان فى عيشة ضنك)

فإن كان عبدا بالتفويض المذكور ، واستخلافه الحق مع كماله باستخلاف الحق إياه ، ثبت على مستقره ومركزية فلك العبودية العظمى ، وكان واسعا بالحق على الحقيقة ، لأنه فى كفالته ووكالته بالربوبية الحقيقية الذاتية التى له يعبده ، فوسعه الحق بكل ما احتاج إليه فكان كل منهما فى مقامه أصيلا ، وإن كان ربا لزمه القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته ، وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام إلا بالحق ، فإن الخليفة وإن كان فيه جميع ما تطلبه الرعايا ، لكنه يجعل المستخلف فربوبيته للعالم عرضية وإن كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول ، لكن وجود الغنى والفعل والتأثير والإفاضة للحق ذاتية ، والعدم والانفعال

فى قلبه يميز بين العبد والحق ، ويصل إلى مقام القرآنية اه (فوقتا يكون العبد ربا بلا شك) بظهور تجلى الربوبية له واختفاء عبوديته ، وهو قوله : والعارف يخلق بهمته (ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك) من عبوديته عند ظهور عجزه وقصوره بزوال الصفة الربوبية اه بالى .

(فإن كان عبدا كان بالحق واسعا) لأنه قال ما وسعنى أرضى ولا سمائى (وإن كان ربا كان فى عيشة ضنك)

والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتية ، فيعجز بالذات وإن كان قادرا بالعرض ؛ فصح كونه فى ضيق وضنك :

(فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ... وتتسع الآمال منه بلا شك

(ومن كونه ربا يرى الخلق كله ... يطالبه من حضرة الملك والملك)

ويعجز عما طالبوه بذاته ... لذا تر بعض العارفين به يبكى)

الأبيات الثلاثة ، تعليل لما فى البيت الثانى وتقرير وترجيح ، بل تحقيق الثانى معنى البيت الأول ؛ والمعنى : فمن جهة كونه عبدا يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار والعبوية الذاتية ، وتتسع آماله فى الله حقيقة ، فإن للآملين فى ظل ربوبيته وفضاء ألوهيته مجالا واسعا ، فإن كل مايسأل عين العبد بلسان استعداد القبول مبذول له من وجوه فى وقته ، كما قال — وآتاكم من كل ماسألتموه — ومن جهة كونه ربا توجه إليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يعجز عما طالبوه بذاته ، فلذا تراهم يبكون فى بعض الأوقات مع كمالهم لمطالبة الكل إياه ، بما لايحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيفا ، وفى بعض النسخ : لذا كان بعض العارفين :

(فكن عبد رب لا تكن رب عبده ... فتذهب بالتعليق فى منار والسبك)

أى التعذيب والإحراق بنار العشق والمطالبة والسبك ، لإفناء بقية الأنية المستلزمة للفقر ، فإن بقية الأنانية حجاب للغنى الذاتى ، والباء فى بالتعليق مثلها فى قوله — تنبت بالدهن — أى فتذهب ملتبسا بالتعليق :

(فص حكمة علية فى كلمة إسماعيلية)

إنما خصت الكلمة الإسماعيلية بالحكمة العلية ؛ لأن العلو صفة الأحدية والتكثير وهى مايتكثر بالجمعية الأسمائية لم تكن مصدر للعالم ولا للإنسان ، فلابد لتكثير صفة الأحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول ، كما ذكر من تكثر الأحدية بالنسب الأسمائية بسبب

أى ضيق ومشقة لعجزه عند المطالبة بالأشياء عن إتيانها اه (فمن كان عبدا يرى عين نفسه) عاجزة وقاصرة عن إتيان الأمور وتتسع الآمال منه إلى موجده بلا شك :

(ومن كونه ربا يرى الحق كله ... يطالبه من حضرة الملك)

بالضم الشهادة (والملك) بالفتح عالم الملكوت (ويعجز عما طالبوه بذاته) بل يرجع فى ذلك إلى ربه بخلاف ربوبية الحق فإنه بذاته قادر على ذلك ، فظهر الفرق من حيث كونه ربا (لذا) أى لأجل عجز العبد عما طالبوه منه (به) أى بهذا المعنى (يبكى) اه بالى .

فإذا كانت سلامتك فى العبودية وآفتك فى الربوبية :

(فكن عبد رب لا تكن رب عبد ... فتذهب بالتعليق فى النار والسمك) اه

أرسل الله إسمعيل إلى قبائل اليمن والعماليق ، ثم مات بمكة وعمره مائة وسبع وثلاثون سنة ، ودفن عند أمه هاجر بعد وفاة أبيه إبراهيم بثمان وأربعين سنة ، وكان له اثنا عشر ولدا اه .

أعيان العالم التي لها القابلية المحضة، وقد وصف الله تعالى إسمعيل في كلامه بالصفتين الدالتين على كماله بهما ، أي العلو وكونه مرضيا ، فإن الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو:

ولما كان ممد هذا الفص هاتين الصفتين ، بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بذات المتكثر بالأسماء فقال (اعلم أن مسمى الله أحدى بالذات كل بالأسماء) أي أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتبار ما ، لكن له باعتبار الألوهيه المقتضية للمألوه نسب كثيرة غير متناهية ، كلسبة الواحد إلى الأعداد بالنصفية والثلثية وغيرهما مما لا يتناهى فهو واحد بهذه النسب ، كل في الوجود بالأسماء أي النسب والكل فيه واحد فله واحد فله أحدية جميع الجميع بقهر أحديته بالوجوه الوحداني كثرة الجميع ، وهو كامل بالذات غنى عن الغير إذ لا غير (وكل موجود فماله من الله إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) أي كل موجود نوعي أو شخصي ، وإن كان تحت المطلقة الربوبية الإلهية ، فله ربوبية خاصة تختص به من الله رب العالمين ، ولله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذي يربه به؛ والحق من حيث ذلك الوجه ربه ، ولذلك كان كل شيء سواء كونه علويا أو سفليا مختصا بخاصية لا يشارك فيه غيره ، فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك الشيء ، وهو مظهر لذلك الاسم كأنه تمثال له : أي حجابية ذلك الاسم وصورته الظاهرة ، ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو كل لكل واحد ، فينحصر جميع ما للربوبية الجمعية الإلهية فيه (وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم ، لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء ، لأنها لا تقبل التبعيض ، فأحديته مجموع كله بالقوة) أي لا يمكن أن يكون لأحد من الموجودات في الأحدية الإلهية الجمعية قدم ، لأنها لا تتجزأ ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شيء فلكل اسم ربوبية خاصة ، وجميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلهية الأسمائية في الأحديه الذاتية بالقوة والإجمال ، وقد تفصلت فيهم وبهم بالفعل كقوله :

(كل بالأسماء) أي كل مجموعي يجمع الأسماء والصفات ، فكان لمسمى الله أحديتان الذاتية والأسمائية ؛ تسمى الأول بمقام جميع الأسماء ، والثانية بالأحدية الإلهية اهـ بالى .

(فكل موجود فماله) أي فما لكل واحد من أفراد الإنسان من مسمى الله باعتبار كونه كلا بالأسماء (إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) لذلك قال عليه الصلاة والسلام « رأيت ربي » ما قال رب العالمين وإن كان روحه مربوبا للكل ؛ فبوجوده الحسي له رب خاص (وأما الأحدية الإلهية) الذاتية التي اشير إليه احدى بالذات (فما لواحد) من الأسماء (فيها قدم) أي وجود فليس لها الربوبية لأحد فكانت خارجة من قوله « من عرف نفسه عرف ربه » فلا تعرف بمعرفة النفس بل تعرف بمعرفة النفس ماله الربوبية ، وبعد ذلك تعرف هذه الأحدية الإلهية عن كشف إلهي ، وإنما لم يكن لواحد من الأسماء فيها قدم (لأنه يقال لواحد منها) أي من الذات الأحدية (شيء ولآخر منها شيء) حتى تعين الأسماء فيها بالوجود المتعين الذي يتميز به كل منها من الآخر اهـ (فأحديته مجموع كله بالقوة) الضمير عائد إلى مسمى الله ، فمعناه فأحدية مسمى الله كون المجموع

كل الجمال هذاء وجهك مجملا   لكنه في العالمين مفصل

(والسعيد من كان عنده مرضيا ، وما ثم إلا من هو مرضي عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته ، فهو عنده مرضي فهو سعيد) أي السعيد من اتصف بكمال من كمالات ربه ولا يتصف بكمال ما إلا من هو قابل له ، وكل قابل مرضي عند ربه المخصوص به إذ لو لم يرضه لم يربه ، فما في الحضرة الربوبية إلا من مرضي عند ربه ، لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته ، لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لامتناعها بدون المربوب ، والمربوب لا يكون إلا قابلا فكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل : إن للربوبية سرا ، وهو أنت تخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية ، فأدخل لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو) يعني ذلك السر (لا يظهر ، فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه ، والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما) سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لأنها من الأمور الإضافية ، والمربوب كل عين والعين باقية على حالها في غيب الله أبدا ، فلا يظهر ذلك السر أبدا فلا تبطل الربوبية ؛ فمعنى قوله والعين موجودة دائما في الغيب (وكل مرضي محبوب ، وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضي لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها ، فاطمأنت العين أن يضاف إليها فعل ، فكانت راضية بما يظاهر فيها وعنها من أفعال ربها مرضية تلك الأفعال ، لأن فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته ، فإنه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه - أعطى كل شيء خلقه ثم هدى - أي بين أنه أعطى كل شيء خلقه) مطلوب الرب من المربوب أن يكون مظهرا له يظهر فيه أفعاله وآثاره على وفق إرادته ، والمربوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر لربوبيته ، وهو مرضي عنه بإظهاره له الربوبية وإبقائها عليه ، ولا فعل له إلا قابليته وتحصيل مراده فكل مرضي محبوب ذاته وصفته وفعله ، إذ ليس إليه إلا تمكين الرب من فعله وهو عين مراده ، والفعل إنما كان للرب ، فقامت عين المربوب مطواعة بما أراد منها من إظهاره وإظهار صفاته وأفعاله ، راضية بما أراد منها مرضية وكل فاعل راض بفعله محب له فإنه أتى به على وفق إرادته ولم ير من المربوب إلا مساعدته في ذلك وفي حق صنعته ؛ فكل من العبد وربه راض مرضي ، أعطى الرب المطلق خلق كل شيء بربوبيته التي تخص ذلك الشيء ،

بالفعل في مسمى الله بجموعها فيه بالقوة ؛ فباعتبار جمعية الأسماء في مسمى الله بالقوة يسمى أحدها بالذات ، وجمعيتها فيه بالفعل يسمى كل بالأسماء اه . والمراد من هذا الكلام إظهار عموم معنى السعادة المستورة عن إدراك أهل الحجاب ، لا السعادة النافعة المعتبرة عند الله اه بالي .

(ولهذا) أي ولأجل بقاء الربوبية على العبد (قال سهل) وسر الشيء روحانية وسبب بقائه اه .

(والعين موجود دائما) بحسب النشأة بدوام وجود علته (فالربوبية موجودة دائماً) بدوام وجود علتها فهي العين فالرب سبب لوجود العين ، والعين سبب لوجود ربوبية ربه ، فإذا بقيت ربوبية الرب بوجود عبده كان العبد مرضيا عنده اه بالي .

على وفق إرادة الرب الخاص به ، أعني به الاسم الذى يربه به وطاعته المربوب ، فوفى حقه بمقتضى عينه ـ ثم هدى ـ أى بين للموبوب بفعل ربه فيه أنه الذى فعل فيه وظهر عليه بهذا الفعل والخلق الذى سأله بلسان عينه (فلا يقبل النقص) ولا الزيادة لتطابق إرادة الرب وسؤال المربوب ، وهما مقتضى المشيئة الذاتية (فكان إسماعيل عليه السلام بعثوره على ماذكرناه عند ربه مرضيا، وكذا كل موجود عند ربه مرضى) على ماذكرناه من أن ربه ماأراد منه إلا ماظهر عليه ، وأن عينه لقابليتها ماطلبت من الرب إلا ماأظهره عليها من صفاته وأفعاله ، ولهـذا لما سئل جنيد قدس سره : مامراد الحق من الخلق ؟ قال : ماهم عليه :

(ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على مابيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر ، لأنه ماأخذ الربوبية إلا من كل لا من واحد، فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه فهو ربه) أى كل واحد من الأعيان أخذت من الربوبية المطلقة أى من الربوبية بجميع الأسماء مايناسبها ويليق بها من ربوبية مختصة ، أى باسم خاص بها لا من واحد : أى ماأخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه إذا كان كل واحد مرضيا عند ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر لأن الرب المطلق هو رب الأرباب ولكل رب خاص (ولا يأخذه أحد من حيث أحديته ، ولهذا منع أهل الله التجلى فى الأحدية) لأن الأحدية الذاتية هى بعينها كل بالأسماء فلا يسعها إلا الكل ، ولا تتجلى بذاتها إلا لذاتها (فإنك إن نظرته به فهو الناظر نفسه ، فما زال ناظرا نفسه بنفسه ؛ وإن نظرته بك فزالت الأحدية بك ، وإن نظرته به وبك فزالت الأحدية أيضا ، لأن ضمير التاء فى نظرته ماهو عين المنظور فيه ، فلابد من وجود نسبة مااقتضت أمرين ناظرا ومنظورا فزالت الأحدية وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه ومعلوم أنه فى هذا الوقف ناظر ومنظور ، فالمرضى لايصح أن يكون مرضيا مطلقا إلا إذا كان جميع مايظهر به من فعل الراضى فيه) هذا دليل على أن التجلى يقتضى الكثرة لاقتضائه وجود المتجلى والمتجلى له لكونه أمرا نسبيا ، فكل واحد مرضى عند ربه الخاص لامطلقا إلا الإنسان الكامل الذى له جميع صفات الراضى المطلق وأفعاله التى يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظرا ومنظورا فى هذا الوصف راضيا مرضيا لاغير ، فيكون بهذا الإنسان

فتفرد إسمعيل عليه السلام بهذه المرضية عن غيره ، لورود النص فى حقه دون غيره ، لأن هذا العلم مودوع فى روحه عليه الصلاة والسلام ، ويأخذ كل من علم هذا العلم من روحه ، وكذا أى كإسمعيل مرضى الخ فإن عبد المضل ليس مرضياً عند الهادى وبالعكس لعدم ظهور ربوبية كل منهما فى عبد الآخر ، فلا تكون الأشقياء مرضيين عند رب السعداء حتى يدخلوا دار السعداء معهم ، وإنما كان كذلك (لأنه ماأخذ الربوبية إلا من كل) بالأسماء (لامن واحد) أى لامن أحدى بالذات اه (فإنك إن نظرته به) أى نظرت الحق بالحق ، وهو النظر مع انتفاء التعين اه . وأما إذا لم يظهر جميع أفعال الراضى فى المرضى ، بل بعضه يظهر فيه وبعضه

هو الرب المطلق ، كقول الكامل ـ ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ـ ربنا رب السموات والأرض (ففضل إسماعيل غيره من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضياً ، وكذلك كل نفس مطمئنة ، قيل لها ـ ارجعى إلى ربك ـ فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذى دعاها فعرفته من الكل ـ راضية مرضية ـ فادخلى فى عبادى ـ من حيث مالهم هذا المقام ، فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية العين لابد من ذلك) ظاهر ، فإن الاطمئنان لايكون إلا إذا أطاعت النفس ربها فى جميع أوامره ونواهيه التى دعاها إليها فأجابته بها ، فتكون راضية مرضية عند ربها فتدخل فى عباده من حيث أن لهم مقام الرضا ، فلم تنظر إلى رب غيرها من النفوس مع أحدية رب الكل بحسب الذات ، فإن عين جميع الأسماء ليست إلا ذاتا واحدة (ـ وادخلى جنتى ـ التى هى سترى ، وليست جنتى سواك فأنت تسترنى بذاتك) الجنة : المرة من الجن وهو الستر . ولما كان العبد مظهرا لربه كان سترا له بكونه ، وكان ملائما لربه فى مظهريته له وكون أفعاله أفعاله ؛ فيحبه ويحب أفعاله وهو جنة ربه (فلا أعرف إلا بك ، كما أنك لاتكون إلا بى) فكما لايوجد العبد إلا بربه لأنه موجود بوجوده ، فكذلك لايعرف الرب إلا بالعبد لأنه مظهره ومظهره كما قال تعالى ـ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ـ وقال عليه الصلاة والسلام «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (فمن عرفك عرفنى وأنا لا أعرف فأنت لاتعرف) وقد ثبت أن الله لايعرف بالحقيقة ، إذ لايعرفه إلا هو ؛ فعبده الأكمل الذى هو مظهر الحق الأعظم لا يعرفه فكيف غيره (فإذا دخلت جنة دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها) أى إذا أمرك بدخول جنته برضاه عنك دخلت نفسك فعرفتها معرفة غير المعرفة الأولى ، لأن المعرفة التى عرفته بها من معرفتك نفسك أفادتك معرفة أن النقائص والمذام من نفسك ، والكمالات والمحامد من ربك ، فجعلت لفسك جنة وسترا من إضافة

لم يظهر لظهوره فى عبد رب آخر لم يكن المرضى مرضيا عند عدم ظهور ذلك البعض فلم يكن مرضيا مطلقا عند ربه ، فقد ثبت بالنص والكشف أنه عليه الصلاة والسلام مرضى مطلقاً لظهور جميع فعل الراضى فيه ، فلما استوى كل موجود مع إسمعيل فى كونه مرضياً عند ربه ، أراد أن يبين جهة امتيازه بقوله ففضل إسمعيل اه (ولم ينظر إلى رب غيره) كما لم ينظر ربه إلى عبد رب آخر ، فإن النظر إلى رب غيره من الجهل بربه (مع أحدية العين) أى مع أن ربه عين رب غيره فى مقام أحدية الذات ، ومع ذلك (لابد من ذلك) أى من عدم النظر إلى رب الغير ، فإن الأمر فى نفسه على ذلك اه بالى .

فتوقفت معرفة كل منهما إلى الآخر ، الأول مشاهدة المؤثر من الأثر والثانى مشاهدة الأثر من المؤثر وهو أتم من الأول معرفة ، ومعناه : لايعرفنى عبد إلا أنت ولا يعرفك رب إلا أنا ، ويجوز أن يكون معناه (وأنا لاأعرف) على البناء للمعلوم إلا أنت (فأنت لاتعرف) إلا أنا إذ كل رب لايعرف إلا ما كان مظهرا لربوبيته ، كما أن كل عبد لايعرف إلا ربه الخاص ، وقد انحصر الأمر من الطرفين اه .

النقائص والمذام إليه، وجعلت ربك جنة وسترا لك من إضافة الكمالات والمحامد إلى نفسك وهذه المعرفة هي معرفة نفسك من ربك، فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبك إلا له، فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكمالات التي أضفتها إلى ربك في تلك المعرفة الغيبية إلى نفسك من حيث أنها أفعال الله فيك وبك، وكذا المظهريات، ولا تضيف إلى المظهر فعلا (فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت) أي من حيث نفسك وأحكام الإمكان التي تلزمها وهي المعرفة الأولى الاستدلالية (ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) أي ومعرفتك بذاتك بسببه من حيث هو، وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية، فالباء في به في المعرفة الأولى صلة المعرفة أي معرفتك به من حيث أنت غيره؛ وفي المعرفة الثانية ليست الباء في به صلة لها بل في بك وفي به باء السببية، أي معرفتك نفسك بسبب معرفتك ربك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما في قولك: كتب بالقلم؛ وفي الحقيقة هذه الثانية معرفته إياه بنفسه في صورتك فلا لك معرفة إذ الفعل له، فيجوز أن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة؛ وبك بدل من الضمير بتكرير العامل، كقوله تعالى - للذين استضعفوا لمن آمن منهم - فتكون معرفتك بك معرفة به من حيث هو فيرجع المعنى إلى الوجه الأول في التحقيق؛ ويشهد به قوله:

(فأنت عبد وأنت رب   لمن له فيه أنت عبد)

أنت عبد، باعتبار المعرفة الأولى لظهور سلطانه عليك، ومعرفته له بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك، كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك ورجائك، وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلقا للرب الخاص الذي أنت فيه عبد له، لظهور سلطانك به عليه من حيث إجابته لسؤالك، وعلى من دونك من الأرباب المعينة والعبيد:

(وأنت رب وأنت عبد   لمن له في الخطاب عهد)

وأنت رب لما ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية، وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب - ألست بربكم - فقلت بلى:

(صاحب معرفتين معرفة به) أي بالحق بك (من حيث) أنك (أنت، ومعرفة به بك من حيث) أنك (هو لا من حيث) أنك (أنت) ولم تمكن هاتين المعرفتين إلا لمن دخل جنة ربه الخاص. اهـ بالي.

(فأنت عبد) من حيث التعين (وأنت رب) من حيث الهوية (لمن له فيه أنت عبد) أي الذي أنت فيه عبد، فالعبد رب لربه الخاص لا لغيره كما أنه عبد له لا لغيره، فتعلق ربوبية العبد لمن تعلق عبوديته، ومعنى ربوبية العبد ربه بقبول أحكامه وإظهار كمالاته فيه، وهذه مجازات بين العبد وربه الخاص، وأما بين العبد ورب الأرباب، وهو قوله: وأنت رب اهـ.

(وأنت رب وأنت عبد   لمن له في الخطاب عهد)

وهو خطاب - ألست بربكم - والعهد قول المخاطبين، بل فإن هذا الخطاب عن مقام الجمع، فكان الكل مبدأ للكل بسبب ربهم الخاص بهم، فكان الخطاب عاما والعهد عاما، فيتنوع العهد الكلي بحسب القوابل إلى المعهود، وهو العهد الجزئي الذي بين العبد وربه الخاص، وأما بينه وبين الرب المطلق وهو عهد كلي،

(فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد)

أى فكل مايعتقده شخص يحله اعتقاد شخص آخر ، فإن عبد اللطيف على عقد يحله عبد القهار ، وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن ، وهكذا كل واحد (فرضى الله عن عبيده) لأنه بكل اسم من أسمائه رب لعبد رضى الله عنه ربه ، ورضى هو عن ربه (فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضى ؛ فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لا يجتمعان إذ لايتميزان) أى تقابلت حضرات الأرباب وحضرات العبيد تقابل الأمثال ، لأن كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة إلى الأخرى ، والأمثال من حيث هى ممتنع اجتماعهما أضداد ، لأن المثلين لايجتمعان قط إذ لو اجتمعا لم يتميزا (وما ثم إلا متميز فما ثم مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود ضد) أى وما فى الحضرة الإلهية إلا متميز به مع كون الجميع فى الوجود الذى هو حقيقة واحدة فلا مثلية فى الوجود فلا ضدية ، إذ لو كانت لكانت ضدية المثل ، إذ لاتضاد فى الحقيقة الواحدة (فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لايضاد نفسه) فتلك الحقيقة تعينت فى مراتب متميزة عقلا ، فالمظهر عين الظاهر وبالعكس ، لأن التعينات صفاتها وشئونها والعين واحدة :

(فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن ... فما ثم موصول وما ثم باين
بذا جاء برهان العيان فما أرى ... بعينى إلا عينه إذ أعاين

ذلك - لمن خشى ربه - أن يكون لعلمه بالتميز) أى ذلك الرضا من الجانبين ، لمن خشى أن يكون الرب لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب ، فوقف على مرتبة عبد أنيته مرضيا عند ربه راضيا بربوبيته لرضا ربه بعبوديته فقضاء الحق التمييز مع كون الحقيقة واحدة : لما (دلنا على ذلك) أى على التمييز (جهل أعيان فى الوجود بما أتى به عالم ، فقد وقع التمييز بين العبيد) أى بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التمييز بين الأرباب) لأن العبد

فإذن يتنوع العهد (فكل عقد) أى فكل واحد من العبد (عليه شخص) من المخاطبين (يحله) أى العقد (من سواه عقد) أى من له عقد سوى ذلك العقد ، فإن من له العهد بينه وبين الاسم الهادى حل العقد الذى بين الاسم المضل وبين عبيده ، فكان كل واحد من العبيد يحفظ عقده ويحل عقد غيره (فرضى الله) أى كل بالأسماء (عن عبيده) فهم مرضيون ، لأن عبيد الأرباب عبيده ، ومرضى الأرباب مرضيته (ورضوا عنه فهو مرضى) فكان الأمر الذى بين العبد وربه الخاص بعينه ثابتا بينه وبين الرب المطلق ، فكل عبد مرضى عند الله بالأمر الإرادى ، وأما بالأمر التكليفى ، فبعضهم مرضى وبعضهم ليس بمرضى ، فالنجاة من النار جمع الأمرين فى الرضا ، ولا ينفع الرضا بالأمرين الإرادى مجردا من الرضا بالأمر التكليفى (فتقابلت الحضرتان) هذا ارتفع الأضداد والأمثال بظهور وحدة الوجود فلم يبين إلا الحق اه بالى .

(ذلك) أى - رضى الله عنهم ورضوا عنه - فهو (- لمن خشى ربه - أن يكون) هو ، وقوله (فى الوجود) وكذا قوله (بما أتى به عالم) يتعلق بجهل ، والمراد بما أتى به عالم ماذكره من وحدة الوجود فى الأبيات ، فعالم بالله يثبت التميز فى مقام وعدمه فى مقام ، وأما غير العالم فلا يثبت إلا التميز ، فدلنا على التميز عدم علمهم لعدم التميز (فقد وقع التميز بين العبيد) ضرورة وجوب وجود [illegible] لتميز :

لايظهر إلا ما أعطاه الرب ، والرب مايعطي إلا ماسأله العبد بلسان استعداد عينه (ولولم يقع التميز) أي بين الأرباب (يفسر الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسر الآخر) أي به ، فحذف للعلم به (والمعز لايفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع والضار والجليل والجميل ، ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الأحدية كما تقول في كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو ، فالمسمى واحد ، فالمعز هو المذل من حيث المسمى ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته ، فإن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) ظاهر ، ومعلوم مما مر .

(فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق)

أي الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق للمخلوق والإله للمألوه لما بينهما من التضايف ، فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر .

(ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق)

وكذا عكسه لأن الاستلزام في التضايف من الجانبين ، ولأن الخلق إذا نظرته من غير خلقه الحق بقي على عدمه الأصلي ، لأنه لم يوجد إلا بوجوده :

(ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق)

ونزهه عن أن يكون متعينا بتعين فيشبه متعينا آخر فيلزم الشرك ، وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل متعين إذ لا موجود سواه فهو هو ، أي فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقا ، فتقوم في مقعد الصدق ، في مقام التوحيد الذاتي ، والجمع بين المطلق والمقيد :

(وكن في الجمع إن شئت وإن شئت ففي الفرق)

العبيد أثر حاصل من التميز بين الأرباب . ولما كان في الدليل نوع خفاء أورد عليه قوله ولو لم يقع التميز اه .
ولما بين في الأسماء جهة الاتحاد وجهة الاختلاف ، أراد أن يبين هذا المعنى بين الحق والخلق فقال:

(فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق)

أي مع تعرى الحق من الخلق ، بل اجعله معرى مستغنيا من حيث الذات عن الخلق ، واجعله متعلقا من حيث الصفات إلى الأكوان :

(ولا تنظر إلى الخلق تكسوه سوى الحق)

من كل الوجوه بل تكسوه بالغيرية في مقام الكثرة وتكسوه بالحق في مقام الجمع ، وهو مقام تحققه بصفات الحق .

(ونزهه وشبهه) أي نزه الحق في مقام التنزيه وهو مقام استغناء ذاته عن العالمين ، وشبهه في مقام الصفات بإثباتك بالصفات الكاملة كالحياة والعلم وغير ذلك (وقم في مقعد الصدق) يعني إذا علمت ذوقا ماذكرنا لك وعلمت به فقد أقمت في مقام الكاملين وهو مقام الجمع بين الكمالين التنزيه والتشبيه ، فإذا كنت كذلك فلا يبالى الله بعد ذلك اه بالى .

(وكن في الجمع إن شئت وإن شئت ففي الفرق)

وكن فى الجمع ، فانظر إلى الحق بدون الخلق ، فإن الوجود ليس الإله بل هو هو ، وإن شئت لاحظت الخلق بالحق ، يتعدد الواحد بالذات الكثير بالأسماء والتعينات ، فكنت فى فرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج هوية الحق فى هذية الخلقية :

(تحز بالكل إن كل تبدى قصب السبق)

تحز جواب الشرط : أى إن كنت فى الجمع وفى الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تحز قصب السبق بالكل منها ، إن كل منها تبدلى لك بحيث لاتحتجب بأحدهما عن الآخر ، فتشهد الحق خلقا والخلق حقا والخلق خلقا ، فلايحجبك أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود ، لأن الكل ليس إلا هو ولا يختلف إلا بالاعتبار :

(فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى

فلا تفنى عند كونك حقا عن الخلقية ولا تبقى حقا بلاخلق ، فإن الحقيقة واحدة ، فلك أن تكون حقا بلا خلق أو خلقا بلا حق أوحقا وخلقا معا ، ولا تفنى الخلق عند تجلى الحق فإنه فان حقيقة فى الأزل ، فكيف تفنيه ولاتبقى الحق فإنه باق لم يزل ، ولك أن تثبتهما واحدا فى وجود واحد لامعا :

(ولايلقى عليك الوحى فى غير ولا تلقى)

وإذا كان الوجود واحدا لاغير ، فإن كنت عبدا يلقى عليك الوحى منك فيك لامن غترك ولافى غيرك ، وإن كنت ربا فلا تلقى (الثناء بصدق الوعد لابصدق الوعيد ، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات) لما كان الكمال المطلق للحضرة الإلهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجمال والألوهية ذاتيا ، والثناء إنما يكون بذكر تلك النعوت فهى طالبة للثناء والحمد بالذات ، والثناء لايتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد ، لزم أن يكون

لأنك حينئذ نلت درجة المحققين ، فلا يضرك فى أى مقام كنت من الفرق والجمع ، فإذا تحققت بما قلناه لك (تحز) أى تقابل وتساو (بالكل) أى بكل الناس فى هذا الكمال (إن كل يبدى) أى إن قصد كل من الناس (قصب السبق) فلا يسبق عليك شىء منهم وأنت لاتسبق عليهم ، لأنه ليس وراء هذا المقام مقام آخر (فلا تفنى) من حيث حقيقتك من فنى يفنى (ولا تبقى) من حيث خلقيتك وتعينك لتبدل أحكام الخلقية عليك (ولا تفنى) الأشياء من جهة الحقية من أفنى يفنى (ولا تبقى) من حيث التعينات (ولايلقى) مجهول (عليك الوحى فى غير) أى لايلقى الله الوحى عليك فى حق غير بل يلقيه على نفسه ، فإنك هو من حيث هويتك وحقيقتك ، وأنت مرتبة من مراتب تفصيله ، هذا إذا كان الحق باطنا والعبد ظاهرا (ولاتلقى) الوحى فى حق غيرك بل تلقيه على نفسك ، فإن الحق أنت من حيث الحقيقة ، هذا إذا كان الحق ظاهرا والعبد باطنا ، والوحى من جانب الحق كونه سببا لوجود العبد ولكل مايحتاج العبد إليه ، والوحى من طرف العبد كونه سببا لظهور كمالات الحق وأحكامه .

ولما بين أسرار الرضا شرع فى بيان أسرار الثناء فإنهما مودع فى كلة إسمعيل .

قوله (مطلب الثناء) من كل عبد سعيدا أو شقيا فلابد من وقوع مطلوب المتهمن كل عبد ، فلابد من صدق

صادق الوعد (فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز - ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله - لم يقل ووعيده ، بل قال - ويتجاوز عن سيئاتهم -) فوعد التجاوز (مع أنه توعد على ذلك ، فأثنى على إسماعيل بأنه صادق الوعد، وقد زال الإمكان فى حق الحق) يعنى لما أثنى الله تعالى على إسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء والحضرة الإلهية طالبة للثناء ، فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الإمكان (لما فيه من طلب المرجح) أى لما فى الإمكان من طلب المرجح ، ولا يتوقف صفة ما من صفات الله على شيء فتحقق وجوب صدق وعده ، وقد وعد التجاوز لكونه من جملة وعده :

(فلم يبق إلا صادق الوعد وحده *)أى لا صادق الوعيد لوجوب صدق وعده بالتجاوز ، وعدم تنفيذ الوعيد لقوله - وما نرسل بالآيات - أى آيات الوعيد - إلا تخويفا - ولعلهم يتقون ؛ ولأن الثناء لا يتوجه بالوعيد والحضرة الإلهية طالبة للثناء كما ذكر ، فثبت أن الإيعاد إنما يكون للتخويف لإيقاع الوعيد الزائل إمكان تحقيقه بتحقق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافاة ، وتحقيق الوعد للثناء (وما لوعيد الحق عين تعاين *

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد ... وبينهما عند التجلى تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين)

الوعد والتجاوز من الحق فى حق كل عبد على حسب ما يليق بذواتهم حتى يحصل له الثناء المحمود من كل عبد على حسب مراتبهم اه (فيثنى عليها بصدق الوعد) أى لما طلب الذات الإلهية بذاته الثناء المحمود لا يثنى عليها إلا بصدق وعده وهو (بالتجاوز) عن سيئاتهم يدل على ذلك قوله تعالى - فلا تحسبن الله - اه (ولم يقل ووعيده) لعدم الثناء المحمود بذلك مع أنه اه بالى .

(مع أنه توعد ذلك) أى على الشيء ، فدلت هذه الآية على أن الله يطلب بذاته من عباده الثناء المحمود ، وأن ذلك لا يحصل إلا بصدق وعده عباده وبالتجاوز عن سيئاتهم ، فعم التجاوز للخالدين فى النار أبدا بحصول النعيم الممتزج بالعذاب لهم فيثنون على الله بذلك ، فعم الثناء المطلوب (فأثنى على إسمعيل) فالثناء المحمود سواء كان من العبد على الحق أو من الحق إلى العبد لا يكون إلا بصدق الوعد (وقد زال الإمكان) أى زال بدلالة النص إمكان وقوع الوعيد على الأبد (فى حق الحق لما فيه) أى فى وقوع الإمكان (من طلب مرجح) وطلب المرجح لوقوع الوعيد هو الذنب ، وذلك يرتفع بوعده تعالى بالتجاوز ، فإن وعده واجب الوقوع فى كل فزال وقوع الوعيد وقت وقوع التجاوز ، والتجاوز فى حق الكفار حصول الرحمة الممتزجة بألم النار بحيث لا ينقص من الألم الأول ، فإذا زال صدق الوعيد .

(فلم يبق إلا صادق الوعد وحده عين تعاين) على البناء للمفعول أى شخص تعاين العذاب الخالص عن الرحمة على الأبد (نعيم مباين) خبر مبتدأ محذوف (نعيم) منصوب بمباين (جنان الخلد فالأمر) أى نعيم جنان الخلد ونعيم دار الشقاء واحد (وبينهما) بين النعيمين) عند التجلى) عند الظهور (تباين) لأن نعيم الجنان رحمة خالصة عن العذاب ، ونعيم دار الشقاء رحمة ممتزجة لا تخلو عن العذاب أصلا ، فكانا عند التحقيق واحدا داخلا فى حد النعمة ومتباينان عند التجلى (يسمى) نعيم دار الشقاء (عذابا من عذوبة طعمه) لأهله ، يعنى كما أن العذاب الاصطلاحى تحقق فى الكفار فى دار جهنم كذلك العذاب اللغوى وهو اللذة ، فكانوا جامعين بينهما (وذاك) أى عذابهم (له) أى لنعيمهم (كالقشر والقشر صاين) أى حافظ للبه ، فلا يزال العذاب صاينا للبه وهو

لما تقرر أن المواعيد لابد من تحققها والإيعاد قد يجاوز عنه ولايوجد بما أوعد عليه، قال بعض التراجم فيه :

وإنى إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

قال : وإن دخلوا دار الشقاء وهى جهنم لاستحقاق العقاب فلابد أن يئول أمرهم إلى الرحمة ، لقوله « سبقت رحمتى غضبى » فينقلب العذاب فى العاقبة عذبا ، وذلك أن أهل النار إذا دخلوها وتسلط عليهم العذاب بظواهرهم وبواطنهم هالكهم الجزع والاضطرار ، فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين ، كما نطق به كلام الله فى مواضع وقد - أحاط بهم سرادقها - فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم ، كما حكى الله عنهم بقوله - ليقض علينا ربك أو أن يرجعوا إلى الدنيا فلم يجابوا إلى طلباتهم ، هل أخبروا بقوله - لايخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ؟ وخوطبوا بمثل قوله - إنكم ماكثون - اخسئوا فيها ولاتكلمون - فلما يئسوا وظنوا أنفسهم على العذاب والمكث على مر السنين والأحقاب ، وتغللوا بالأغلال ومالوا إلى الاضطراب وقالوا - سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص - فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة ، ثم إذا تعودوا بالعذاب بعد مضى الأحقاب ألفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وإن عظم ، ثم آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوا وتعذبوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد لتألفه بنتن الأرواث ، والتناسب الحادث بين طباعه والقاذورات ، فذلك نعيمهم الذى تباين نعيم أهل الجنان والأمر واحد ، أى أمر الالتذاذ والتنعم بينهم وبين أهل الجنان واحد ، وامتيازهم عن نعيم الجنان كامتياز أهل الجنة عن عذاب النار ، وبينهما أى بين نعيم أهل الجنة ونعيم أهل النار عند تجلى الحق فى صورة الرحمن بون بعيد ، ولهذا ورد فى الحديث « سينبت فى قعر جهنم الجرجير ولاينبت الورد والفرفير » فإن نعيم أهل النار من رحمة أرحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب ، ونعيم أهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم ، والامتنان الجسيم ، فإذا آل العذاب إلى نعيم يسمى عذابا من عذوبة طعمه ، فيكون الأمر بينهم

لعيمهم ، فلا يزال العذاب الاصطلاحى عنهم أبدا كما هو مذهب أهل السنة ، فإن الشيخ قسم الرحمة إلى رحمة ممتزجة بالعذاب ، وإلى رحمة خالصة من العذاب اه .

اعلم أن الشيخ قدس سره قسم الرحمة إلى رحمة ممتزجة بالعذاب ، وإلى رحمة خالصة من العذاب ثم قال: (لاتكون هذه الرحمة فى الدار الآخرة إلا لأهل الجنان ثم أثبت النعيم المباين لأهل الشقاء ، فالنعيم هو عين الرحمة عنده وعند سائر أهل الله ، فالنعيم منه نعيم خالص مختص بأهل الجنان ، ومنه نعيم ممتزج بالعذاب مختص بأهل جهنم ، وبعض الشارحين حمل كلامه على خلاف مراده ، وقال فى شرح هذه المسألة : إن العذاب منقطع مطلقا عن الكفار ، ومن ذلك ظن بعض الناس السوء على الشيخ رضى الله عنه وعلى أهل الله ، وستطلع حقيقة هذا المقام فى آخر الفص الهودى إن شاء الله تعالى اه . يعقوب عليه السلام تزوج لبا بنت لايان بن تنويل ابن باخور أخى إبراهيم عليه السلام ، فولدت له روبيل وشمعون ولاوى ويهوذا ، ثم تزوج عليها أختها راحيل

وبين أهل الجنة فى العذوبة واللذة واحدا ، وذلك أى نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كالقشر لكثافة ذلك ولطافة هذا ، كالتبن والنخالة للحمار والبقر ، ولباب البر للإنسان والبشر ، والقشر صاين أى حافظ اللب ، فكذا أهل النار محامل يتحملون المشاق لعمارة العالم ، وأهل الجنة مظاهر يتحققون المعارف والحقائق لعمارة الآخرة ، فيحفظونهم عن الشدائد ويفرغونهم لملازمة المعابد .

(فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية)

إنما خصت الكلمة اليعقوبية بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه ، ولذلك بنى الكلام فى هذا الفص على الدين ، فإن الدين الأصل القيم هو ما غلب الروح الإنسانى بحسب الفطرة من التوحيد وإسلام الوجه لله ، كما قال - فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم - ولهذا وصى بها يعقوب بنيه بقوله - إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - وذلك هو الدين المعروف بين الأنبياء المتفق عليه المعهود المذكور فى قوله - شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه - ولأن الروح إذا بقى على فطرته ولم يتدنس بأحكام النشأة والعادة دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيرا يؤدى إلى صلاح الدارين ، وهو الانقياد لأمر الله مع بقاء الروح الفائض من عند الله ، والمراد النازل مع الأنفاس عليه للاتصال الأزلى بينه وبين الحق تعالى ، ألا ترى إلى قوله - لا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون - ومن خاصية الروح ذوق الأنفاس وعلمها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلى الإلهى فى الشم ، من قوله عليه الصلاة والسلام « الأرواح تشام كما تشام الخيل ، ومن ثم وجد ريح يوسف فى كنعان من مصر قال - إنى لأجد ريح يوسف - الآية » وقال صلى الله عليه وسلم « إنى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن » .

(الدين ، دينان : دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ، ومن عرفه من عرفه الحق . ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى) الدين فى اللفظ يطلق بمعنى الانقياد وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء ، والمراد ههنا الانقياد كما يأتى ، والدين الذى عند الخلق طريقة محمودة مصطلح عليها بين طائفة من أهل الصلاح ، استحسانا منهم يؤدى

فولدت له يوسف وبنيامين ، عمره إحدى وتسعون سنة ، وتوفى وعمره مائة وسبع وأربعون سنة ، أوصى إلى يوسف أن يدفنه مع أبيه إسحق فسار به إلى الشام ودفنه عند أبيه ، ثم عاد إلى مصر وتوفى بها فى ملكه ودفن فيها ، إلى أن نبشه موسى وحمله معه حين سار ببنى إسرائيل إلى التيه ، ولما مات موسى حمله يوشع إلى الشام مع بنى إسرائيل ودفنه عند الخليل ، وقيل بالقرب من نابلس اه .

إلى سادة المعاد والمعاش ، وإنما اعتبره الله لأن الغرض منه موافق لما أراد الله من الشرع الموضوع من عنده (فالدين الذى عند الله هو الذى اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العلية على دين الخلق ، فقال الله تعالى ـ ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب ، يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ـ أى منقادون إليه) ظاهرا بإتيان ما أمر به طوعا وباطنا ، لترك الاعتراض وحسن قبول الأحكام بطيب النفس ونقائها من الحرج ، كما قال تعالى ـ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا ـ (وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف وهو قوله[١] تعالى ـ إن الدين عند الله الإسلام ـ وهو الانقياد ، فالدين عبارة عن انقيادك) غنى عن الشرح (والذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت أنت إليه ، فالدين الانقياد ، والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى) فرق بين الدين والشرع الذى هو المسمى بالناموس ، بأن الدين منك لأنه انقيادك لأمر الله ، والشرع من الله لأنه حكم الله تعالى (فمن اتصف بالانقياد لما شرع الله له فذلك الذى قام بالدين وأقامه أى أنشأه كما تقيم الصلاة ، فالعبد هو المنشئ للدين ، والحق هو الواضع للأحكام ، فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك ، فما سعدت إلا بما كان منك) لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومنشئه ولأن السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون إلا من فعلك ، فسعادتك من فعلك ، لأن كل فعل اختيارى لابد أن يخلق أثرا فى نفس الفاعل ، فإذا انقدت لأوامره فقد أطعته ، وإذا أطعته فقد أطاعك وأفاد كمالك ، كما قال « أنا جليس من ذكرنى ، وأنيس من شكرنى ، ومطيع من أطاعنى » (فكما أثبت السعادة لك ما كان فعلك ، كذلك ما أثبت الأسماء الإلهية إلا أفعاله ، وهى أنت وهى المحدثات ، فبآثاره سمى إلها وبآثارك سميت سعيدا) أى ما أسعدك إلا فعلك ، كما أن الأسماء الإلهية لم يثبتها إليه إلا أفعاله وهى المحدثات ، فإن الخالق والرزاق والإله والرب ، لم يثبتها له إلا المخلوق والمرزوق والمألوه والمربوب التى هى آثار الخلق والرزق والألوهية والربوبية ، فكما أن الأصل بآثاره مسمى بالأسماء فكذلك سميت بآثارك سعيدا (فأنزلك الله تعالى منزلته إذا أقمت الدين وانقدت إلى ما شرعه لك) فجعلك مطاعا كاملا بفعلك كما

---

[١] فقوله تعالى (إن الله اصطفى لكم الدين) يدل على أن الدين عند الله هو الشرع المصطفوى ، والإسلام هو الانقياد إليه ، وقوله (إن الدين عند الله الإسلام) يدل على أن الدين عند الله هو انقياد العبد إلى الشرع ، فصح إطلاق الدين على المعنيين فبنى كلامه على الفرق فقال فالدين الانقياد اه .

(هو الواضع للأحكام) وهى النواميس الإلهية ، فإذا كان العبد هو المنشئ للدين (فالانقياد عين فعلك) وهو الإنشاء (فالدين) حينئذ حاصل (من فعلك) وهو الانقياد ، وهو معنى ثالث للدين مغاير للأولين (فما سعدت إلا بما كان منك) أى بما حصل من انقيادك وهو الدين فما سعدت إلا بآثارك (فما أثبت السعادة لك ما كان فعلك) أى ما كان حاصلا من فعلك إذ نفس الفعل ، وهو الانقياد معنى مصدرى معدوم فى الخارج لا تثبت به السعادة ، بل بأثره الموجود فى الخارج (فبآثاره) أى آثار الحق وهى المألوهات ، يسمى الحق إلها ، وبآثارك وهى إقامتك للدين سميت سعيدا (فأنزلك الله تعالى) فى التسمية وظهور كمالاتك

هو ، لأن السعادة هي كمالك المخصوص بك (وسأبسط في ذلك إن شاء الله تعالى مانقع به الفائدة ، بعد أن نبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله ، فالدين كله لله) لأن الانقياد ليس إلا له سواء انقدت إلى ما شرعه الله ، أو إلى ما وضعه الخلق من النواميس الحكمية لأنه لارب غيره (وكله منك لا منه) لأن الانقياد إنما هو منك لامنه (إلا بحكم الأصالة) لما ذكر أن أصل الفعل منه لامن المظاهر والمنقاد إليه ، سواء كان مأمورا به من عند الله أو من عند الخلق ، مأمور به في الأصل من الله ولله (قال الله تعالى ـ ورهبانية ابتدعوها ـ وهى النواميس الحكمية التى لم يجئ الرسول المعلوم بها فى العامة ، من عند الله بالطريقة الخاصة ، المعلومة فى العرف) الباء فى قوله : بالطريقة متعلقة بابتدعوها : أى رهبانية اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلومة فى عرف خاص ، كطريقة التصوف فى زماننا ، فإنها نواميس حكمية لم يجئ الرسول المعلوم فى زمان اختراعها ، كمحمد صلى الله عليه وسلم فى زماننا بها فى عموم الناس من عند الله ، فإنها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لاتحتملها العامة ولا تجب عليهم (فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أى فى تلك النواميس (الحكم الإلهى فى المقصود بالوضع المشروع الإلهى) وهو الكمال الإنسانى (اعتبرها الله اعتبار ماشرعه من عنده تعالى) أى كما اعتبر الذى شرعه الله تعالى من عنده (وماكتبها الله عليهم) فإن للخصوص من أهل الله حكما خاصا بهم ، لاستعداد خاص وهبه الله لهم فى العناية الأولى (ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لايشعرون ، وجعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله ، زيادة على الطريقة النبوية المعرفة بالتعريف الإلهى) أى ولما خصوا بمزيد عناية ورحمة رحيمية من غير شعور منهم بها ، صدقت إرادتهم وازداد شوقهم فوقع فى قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه من النواميس ، التى وضعها حكماؤهم وعظماؤهم ، بزيادة على

منزلته فى التسمية وظهور كمالاته (فالدين كله) أى سواء كان عند الحق أو الخلق مخص (لله) لايكون لغيره (لامنه) أى من الله (إلا بحكم الأصالة) فإن الأشياء كلها بحكم الأصالة لله وبالله ، ومن الله وإلى الله .

ولما وعد بيان الدين الذى عند الخلق شرع بقوله (قال تعالى ـ ورهبانية ـ) وهو مايفعله الراهب العالم فى الدين العيسوى من العزلة والرياضة وغير ذلك ـ ابتدعوها ـ أى اخترعوا تلك الرهبانية من عند أنفسهم وكلفوا بذلك أنفسهم من غير تكليف من ربهم ، طلبا بذلك من الله الأجر (وهى النواميس الحكمية) أى تحصل منها الحكمة والمعرفة الإلهية لذلك اعتبره الله تعالى .

(والطريقة الخاصة المعلومة فى العرف) هو ظهور إنسان بدعوى النبوة بإظهار المعجزة ، وبهذا يعلم النبى فى عرف الناس (بالوضع المشروع الإلهى) وهو تكميل النفوس بالعلم والعمل (اعتبره) أى الحق ماوضعه الراهب العالم فى دين المسيحى من النواميس الحكمية (اعتبار ماشرعه من عنده) فكان دين الخلق دينا عند الله فى التعظيم واستحقاق الأجر بالعمل اهـ .

(ولما فتح الله) بسبب تحملهم بهذه الأعمال الشاقة (باب العناية والرحمة) وهو معنى قوله ـ وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ـ اهـ بالى .

الطريقة النبوية طالبين بذلك رضا الله ، وفى بعض النسخ : على غير الطريقة النبوية ، فإن صحت الرواية فمعناها تعظيم ماشرعوه على وضع غير الذى شرع الله لهم ، من زيادة عليه غير مشروعة لاعلى وضع ينافيه فإن ذلك غير مقبول ، ومما نبه الله عليه علم أن العبادة الزائدة على المشروع من مستحسنات المتصوفة ، كحلق الرأس ولبس الخلق والرياضة بقلة الطعام والمنام ، والمواظبة على الذكر الجهرية وسائر آدابهم مما لاينافى الشرع ، ليس ببدعة منكرة ، وإنما المنكرة هى البدعة التى تخالف السنة) فقال ـ فما رعوها ـ هؤلاء الذين شرعوها وشرع لهم ـ حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله ـ وكذلك اعتقدوها) إنما فسرها على المعنى لأن الاستثناء منقطع ، معناه : ماكتبنا عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتها إلا لذلك ، وإن كان المراد النفى حتى يكون فما رعوها حكم الفساق منهم فتفسيره صحيح ، لأن الذين ابتدعوها فقد رعوها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله ، وكان اعتقادهم ذلك (ـ فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ـ) وهم المراعون إياها حق رعايتها ، لأن إيمانهم ميراث عملهم الصالح (ـ وكثير منهم ـ أى من هؤلاء الذين شرع فيهم هـذه العبادة ـ فاسقون ـ أى خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها ، ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرعه بما يرضيه) أى مشرعه بالأصالة الذى هو الحق ، فإن الذين وضعوها وضعوها لله فالانقياد لها هو الانقياد لله فيؤجره ، فيلزم أن من لم ينقد إليها ولم يطع الله برعايتها كما ينبغى لم يطعه الله بمايرضيه (لكن الأمر يقتضى الانقياد) لأنه وضع لذلك (وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة وإما مخالف ، فالموافق المطيع لاكلام فيه لبيانه) أى لما بين :

(وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله أحد أمرين) أى يطلب من الله بمخالفته الحاكم عليه بأحد أمرين (إما التجاوز والعفو وإما الأخذ عن ذلك ولابد من أحدهما ، لأن الأمر حق فى نفسه ، فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وماهو عليه من الحال ، فالحال هو المؤثر) أى لابد من العفو أو الأخذ إذ لاواسطة بينهما

أى وضعهم أمورا زائدة على الفرائض التى أتى به النبى فى حق العامة ، وهذه الزوائد من جنس تلك الفرائض ومن فروعاتها ، لأن المراد إتيان مايباينه ، فإن تقليل الطعام وكثرة الصوم وقلة النوم وغير ذلك لايخالف الشرع بل من دقيقته ، فمن عمل بطريق التصفية فقد عمل بأصله ، فله أجران : أجر الفرائض ، وأجر الطريق الذى اعتبره الله اه (آمنوا) بها بالإيمان الصحيح وهو الإيمان بمحمد اه (لم ينقد إليه مشرعه) وهو الحق ، فإنه لما اعتبره فقد أضاف إليه تعالى فكان أجره على الله (بما يرضيه) من إعطاء الجنة ، فإن الرضوان والثواب أجر الانقياد ، فمن لم ينقد إلى الشرع لم ينقد إليه واضع الشرع بإعطاء الجنات ، فالمراد بقوله ـ وكثير منهم فاسقون ـ الرهبان الذين لم يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام (لكن الأمر) الإرادى (يقتضى الانقياد) من الطرفين وإن كان الأمر التكليفى يقتضى عدم انقياد المشرع إلى من لم ينقد إلى شريعة المشرع اه بالى .

(وعلى كل حال) أى انقياد العبد وعدم انقياده وما هو عليه من الحال ، فإن العبد وإن كان مخالفا بالأمر التكليفى لكنه منقاد لربه من حيث الأمر الإرادى ، فيعطى الحق ماطلبه منه بخلاف (فالحال) أى فحال العبد التى تقتضى انقياد الحق بإعطاء ماطلبه منه (هو المؤثر) فى انقياد الحق إلى عبده .

لأن أمر الله مرتب على استحقاق العبد ، فلا يجرى من الله عليه إلا ماهو حق له بحسب مايقتضيه حاله فهوحق فى نفسه ، فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا أو مخالفا كان الحق منقادا إليه لأفعاله بحسب اقتضاء حاله ، فما أثر فيه إلا حاله (فمن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر وبما لايسر - رضى الله عنهم ورضوا عنه - جزاء مايسر - ومن يظلم منكم نذقه عذابا - هذا جزاء بما لايسر ويتجاوزعن سيئاتهم هذا جزاؤهم ، فصح أن الدين هو الجزاء ، وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد فقد انقاد إلى مايسر وإلى مالا يسر فهو الجزاء ، هذا لسان أهل الظاهر فى هذا الباب) وهو الظاهر .

(وأما سره وباطنه فإنه تجلى فى مرآة وجود الحق ، فلا يعود على الممكنات من الحق إلا مايعطيه ذواتهم فى أحوالها ، فإن لهم فى كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم ، فيختلف التجلى لاختلاف الحال فيقع الأثر فى العبد بحسب مايكون) أى فإن انقياد الحق للعبد وهو الدين بما يسر وبما لايسر ، تجلى للحق باسم الديان فى مرآة وجود الحق المتعين بصورة العبد لا الحق المطلق ، الذى يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين ، لأن الله تعالى شرع له من حضرة اسمه الهادى ، والمكلف مايصلح فيوجد عليه القيام بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه ، فإن انقاد استدعى الحالة التى هى موافقة له من الجزاء بما يسر ، والتجلى بما يوافقه وهو المسمى بالثواب ، وإن لم ينقد إليه استدعى حاله من المخالفة الجزاء بما لايسر ، والتجلى بما يخالفه المسمى بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم ، فإن اختلاف أحوالهم بالموافقة والمخالفة يقتضى اختلاف صورهم ، فتختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم ، فتختلف آثار تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب (فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد الخير غيره ، بل هو منعم ذاته ومعذبها ، فلا يذمن إلا نفسه ولايحمدن إلا نفسه - فلله الحجة البالغة - فى علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم) أى علم الله أنهم يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما فى أعيانهم ، فإذا وقع بعد الوجود ماعلم من أحوالهم تجلى لهم فى صور مقتضيات أحوالهم من الموافقة والمخالفة ، وكان الجزاء الوفاق ، فما الحجة إلا لله عليهم .

(فمن هنا) أى من حصول الانقياد من الطرفين (كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر) وهو الرضا من الطرفين (أو بما لايسر) وهو عدم الرضا من الطرفين فيما يسر كقوله تعالى - رضى الله - .

قوله (هذا جزاؤهم) بما رضوا عنه لاجزاء بما رضى الله بل جزاء بما لايرضى الله عنهم ، فعلى أى حال صح أن الدين هو الجزاء اهـ (فتختلف صورهم) باختلاف أحوالهم كالصباوة والشهابة والشيخوخة ، تختلف فى شخص واحد لاختلاف الأزمان والأحوال اهـ بالى .

(فما أعطاه) العبد (الخير) وهو مايسر (سواه) أى سوى ماأعطاه العبد للحق أو سوى العبد وكذلك قوله (وما أعطاه ضد الخير) وهو مالا يسر (غيره بل هو منعم ذاته) فما أعطاهم إلا بما علمهم وما علمهم إلا بحسب أحوالهم فكان الدين كله للعبد من العبد على هذا الوجه فهو جزاؤه حاصل له من نفسه خيراً أو شراً اهـ

(ثم السر الذى فوق هذا فى مثل هذه المسألة أن الممكنات على أصلها من العدم ، وليس إلا وجود الحق بصور أحوال ماهى عليه الممكنات فى أنفسها وأعيانها) تحقق من السر الأول أن التجلى بما يسر وبما لايسر من مقتضيات أحوال العبد ، ومن هذا السر أن الممكنات على علمها الأصلى ، فإن الوجود ليس إلاوجود الحق ، فوجود العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التى هى صورة من صور معلوماته المنقلب فى صور أحوال عينه وهو الأحوال التى عليها الممكنات فى أعيانها ، فهى ضمير راجع إلى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مبهم ، والممكنات تفسيره : أى بصور الأحوال التى عليها الممكنات من الأمر (فقد علمت من يلتذ ومن يتألم) أى علمت أنه لايلتذ بالثواب ولايتألم بالعقاب إلا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة التى هى شأن من شئون الحق (وما يعقب كل حال من الأحوال) وأن الذى يعقب كل حال من أحوال العبد تجلّ إلهى فى صورة تقتضيها تلك الحال (وبه سمى عقوبة وعقابا ، وهو سائغ فى الخير والشر ، غير أن العرف سماه فى الخير ثوابا وفى الشر عقابا) أى ويكون ذلك عقيب الحال سمى عقوبة وعقابا ؛ فالخير والشر فى هذا المعنى أى فى تعقبه الحال سواء ، إلا أن العرف خصصه فى الخير بالثواب (ولهذا سمى أو شرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه مايقتضيه ويطلبه حاله) أى شرح الدين الذى هو الجزاء بالعادة لأنه عاد عليه من صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة ، قال الشاعر * كدينك من أم الحويرث قبلها * أى كعادتك ، ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله وهذا) أى الفوز بعينه (ليس ثم) أى ليس فى الدين (فإن العادة تكرار) وليس الدين فى الحقيقة تكرارا ، لأن الحال المقتضية لهذا التجلى الذى هو الدين لم تعد أصلا ، بل تعين التجلى بصورتها لاغير ، ولا تكرار فى التجلى ولافى الحالة ، ولكن التجلى تجدد بحسبها فكان مثلها لاعينها فلا عادة أصلا ؛ ولكن لما أشبهت حالة العينية أى التجلى حالتها العينية أى الحالة التى للعين الثابتة سميت عادة ، ولهذا بين أنها ليست عادة فى الحقيقة بقوله (لكن العادة معقولة واحدة والتشابه فى الصور موجود) أى فى أشخاص تلك الحقيقة فتوهموا

(وليس إلا وجود الحق) وهو الحق الخلق وهو غير الوجود الواجبى (فقد علمت من يلتذ ومن يتألم) وهو حقيقة الوجود من حيث تعينه بأحوال الممكنات فهو وجوده بمقام العبودية ، وأما الوجود الواجبى فهو منزه عن التلذذ والتألم ، وعلى هذا السر الدين كله لله من الله ، فالتلذذ والتألم فى هذا السر هو العبد بعينه كما فى الوجهين الأولين ، لكن تلذذ العبد وتألمه فى هذه الصورة كله من الحق فى علم العبد (وعلمت مايعقب) قوله : كل مفعول يعقب : أى يتعاقب كل حال من الأحوال للأخرى فكان كل منها جزاء للأخرى اهـ بالى .

فما فاعل عاد وضمير يقتضيه راجع إلى ما ، ويطلبه تفسير يقتضيه ، وحاله فاعل يقتضيه ، والضمير المجرور راجع إلى الدين (ليس ثم) أى فى الجزاء أو ليس فى الوجود ، فإن العادة تكرار ولاتكرار فى التجليات الإلهية اهـ ، فلما توجه أن يقال فإذا لم يكن ثم تكرار فكيف سمى الدين بالعادة استدرك بقوله لكن العادة

العادة وليست بها (فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو فى الإنسانية وما عادت الإنسانية ، إذ لو عادت لتكثرت وهى حقيقة واحدة ، والواحد لايتكثر فى نفسه ، ونعلم أن زيدا ليس عمرا فى الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو ، ومن تحقيق وجود الشخصية بما هى شخصية فى الاثنين ، فنقول فى الحس : عادت لهذا الشبه ، ونقول فى الحكم : الصحيح لم يعد ، فما ثم عادة فى الجزاء بوجه) أى من جهة الحقيقة (وثم عادة بوجه) أى من حيث أشخاص المماثلة (كما أن ثم جزاء بوجه ، وما ثم جزاء بوجه) فهو من حيث أن التجلى المذكور أشبه الحالة المستتبعة إياه (فإن الجزاء أيضا حال فى الممكن) وأحوال الممكن معاقبة فى الظهور فمن حيث استتباع الأولى الثانية جزاء ، ومن حيث أنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بجزاء (وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن) أى أغفلوا إيضاحها على ما ينبغى لأنهم جهلوها (فإنها من سر القدر المتحكم على الخلائق) فلا يظهر فى الوجود إلا ما ثبت فى الأعيان الممكنة ولايتجلى الحق إلا بصورة حال المتجلى فيه ، ولهذا قيل : كل يوم هو شأن يبديه ، لافى شأن يبتديه :

(واعلم أنه كما يقال فى الطبيب إنه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الرسل والورثة إنهم خادمو الأمر الإلهى فى العموم ، وهم فى نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت أعيانهم ، فانظر ما أعجب هذا) إن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس ، يحفظون صحتها ويردون أمراضها إلى الصحة ، وقد يقال إنهم خادمو الأمر الإلهى مطلقا فى جميع الأحوال . كما يقال فى أطباء الأبدان : إن الطبيب خادم الطبيعة مطلقا : أى فى عموم الأحوال ، وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم ، بقوله : وهم فى نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات ، أى أطباء النفوس وأطباء الأبدان لايسعون إلا فى إظهار ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات الثابتة

لاتعدد فيه والتشابه: أى التعدد فى الصور الحسية موجود اه (بما هى شخصية) أى مع وجود سبب الشخصية وهو الإنسانية (فى الاثنين) زيد وعمرو (فنقول فى الحس : عادت) الإنسانية لهذا الشبه وهو المثلية بالعود فى وجود الإنسانية فى الإثنين (فما ثم عادة بوجه) لعدم التكرر والمغايرة فى نفس الأمر (وثم عادة بوجه) أى من حيث أن الحال الثانى مثل الحال الأول فى الحس (حال فى للممكن) من أحوال الممكن فجاز فيه الوجهان ، فمن حيث أنه يوجب الحال الأول للثانى ثبت فيه الجزاء والعوض ، ومن حيث أنه حال آخر لعين الممكن ماثم فيه جزاء اه بالى. (فإنها من سر القدر المتحكم) فى الخلائق جاء لبيان عذرهم فى غفلتهم .

ولما بين أن الدين هو حال الممكن شرع فى بيان أحوال خادم الدين وهو الرسل وورثته فقال (واعلم) قوله (خادموا أحوال الممكنات) لأن الله لايأمر العبد إلا ما طلبه العبد منه من أحوال عينه الثابتة .

قوله (فانظر ما أعجب هذا) أى كيف يكون الأشرف وهو الرسل وورثتهم ، خادما للأخس وهو من دونهم اه .

فى نفس الأمر ، والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضا من جملة أحوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت أعيانهم، ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعا بقوله (إلا أن الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه ، إما بالحال أو بالقول) أى لكن الخادم المراد ههنا إنما يقوم بمارسمه مخدومه فهو واقف عند رسمه إما بالحال أو باسمه لقول والمخدوم حال الممكن ، فإن حاله إذا اقتضت المعالجة أو المرض ، فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عنادا ، لقوله ـ وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادهم رجسا إلى رجسهم ـ وقوله ـ وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا ـ هذا بالحال ، وأما بالقول ، فلقوله ـ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ـ وكذلك أطباء الأبدان إذا عالجوا المرضى الذين مآلهم إلى الهلاك، كلما ازدادوا فى المداواة ازدادوا مرضا وضعفا بالحال ، وأما بالقول فكما أخطأوا فى العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك (فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها ، فإن الطبيعة قد أعطت فى جسم المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا ، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد فى كمية المرض بها أيضا ، وإنما يردعها طلبا للصحة ، والصحة من الطبيعة أيضا بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج ، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وإنما خادم لها من حيث أنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضا ، فى حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح فى مثل هذه المسألة) هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة فى جميع الأحوال ، فإن الطبيعة إذا حدثت مزاجا مرضيا كالدق ، أو حالا مخالفا للصحة كالإسهال ، فإن الطبيب لا يساعدها فى ذلك ولا يخدمها وإلا لزاد فى المرض ، وإنما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلبا للصحة ، لكن الصحة لما كانت أيضا من فعلها بإنشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى أو حال موافق للصحة كالقبض فى مثالنا ؛ وفى الجملة ما به الصحة يسمى خادما لها لأن الصحة أيضا إنما هي بالطبيعة ، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقا ، بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ، ويغير المزاج العرضى المرضى إلى المزاج الطبيعى الصحيحى ، وذلك لا يكون إلا بالطبيعة أيضا فهو يخدمها ويسعى فى حقها من وجه خاص ، أى من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححه (فالطبيب خادم) أى من جهة الإصلاح (لا خادم أعنى للطبيعة) أعنى من جهة الإفساد والإعداد للهلاك (كذلك الرسل والورثة فى خدمة الحق) أى يخدمون الأمر الإلهى

(إلا أن الخادم المطلوب هنا) سواء كان خادم الطبيعة أو خادم الأمر الإلهى اهـ .

(إما بالحال) متعلق بمرسوم والمراد من الطبيعة ملكوت الجسم (فإذن) أى فعل تقدير عدم مساعدة الطبيب الطبيعة فى الجسم المريض (ليس الطبيب بخادم) لعدم وقوفه عند مرسوم مخدومه فليس بخادم لها مطلقا بل خادما من وجه وغير خادم من وجه اهـ (فالطبيب خادم) الطبيعة من جهة الإصلاح ، لا خادم بحكم عدم المساعدة اهـ .

لأمره بجميع الوجوه بل من جهة الإصلاح والإسعاد (والحق على وجهين فى الحكم فى أحوال المكلفين فيجرى الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق ، وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضى به علم الحق ، ويتعلق علم الحق به على حسب ماأعطاه المعلوم من ذاته ، فما ظهر : أى المعلوم إلا بصورته ، فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهى بالإرادة) أى بإرادة الحق (لاخادم الإرادة) أى لاخادم إرادته تعالى ، فإنه أراد من الرسول ووارثه أن يطلبا سعادة العبد لا مراده تعالى منه (فهو يرد عليه طلبا لسعادة المكلف) أى يرد على الأمر الإلهى بالأمر الإلهى إذا تعلقت الإرادة بشقاوته ، ولهذا خوطب بقوله - إنك لاتهدى من أحببت - وهو بقوله - ما عليك إلا البلاغ - وعوتب بقوله - لعلك باخع نفسك على آثارهم - وأمثالها (فلو خدم الإرادة الإلهية مانصح) لأن الإرادة إنما تعلقت بما يفعله العبد المنصوح (وما نصح بها أعنى الإرادة) فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الإلهى مطلقا بل من جهة الإصلاح وإحراز السعادة كالطبيب (فالرسول والوارث طبيب أخروى للنفوس منقاد لأمر الله حين أمره ، فينظر فى أمره تعالى وينظر فى إرادته تعالى ، فيراه قد أمره بما يخالف إرادته ولايكون إلا مايريد ، ولهذا كان الأمر) أى ولأن أمر الرسول للأمة مراد للحق كان الأمر أى وقع إذ لايكون إلا مايريده (فأراد الأمر فوقع ، وما أراد وقوع ماأمر به بالمأمور فلا يقع من المأمور ، فسمى مخالفة ومعصية) بالنسبة إلى الأمر لا الإرادة (فالرسول مبلغ) لاغير ، وإنما لم تتعلق الإرادة بوقوع

قوله (فى الحكم) يتعلق بالحق ، وقوله (فى أحوال المكلفين) يتعلق بالحكم (فيجرى الأمر) أى فيصدر ماأمره الحق بالعبد (من العبد) فإذا وافق الأمر الإرادة وقع المأمور به ، فيكون مطيعاً أو لم يوافق فيكون عاصياً (خادم الأمر الإلهى بالإرادة) متعلق بالأمر : أى تعلق إرادته فى الأزل بأن الرسول خادم ، أى مبلغ الأمر إلى المكلف سواء وقع المأمور به أولا (لاخادم الإرادة) وإلا لساعد الفاسق فى فسقه (فهو يرد) ماصدر من العبد المخالف للأمر (عليه به) أى بالأمر الإلهى ولم يقبله مع أنه بالإرادة ولو خدم الإرادة لم يرده اه .

(أعنى الإرادة) أى الإرادة المتعلقة بالنصيحة مطلقا سواء طابقت الإرادة أولا ، لذلك كانت الدعوة عامة فى السعيد والشقى ، ولم يزل النبى عن دعوة أحد وإن علم منه عدم القبول ، مالم يأت البرهان من عند الله القاطع عن الدعوة فى حقه ، لأن ماعليه إلا التبليغ (فينظر فى أمره) أى فى أمر الحق إلى الرسول ليبلغه إلى عباده ويعلم حكمة أمره (وينظر فى إرادته) ويعلم حكمة إرادته (فيراه) الحق بسبب علمه هذين الأمرين (قد أمره) أى المكلف (بما يخالف إرادته ولهذا كان الأمر) لأنه المراد ووقوعه من الله (فأراد الأمر) أى وقوع الأمر ، وهى التكاليف الشرعية (فوقع فما أراد وقوع ماأمر به) أى المأمور به (بالمأمور) متعلق بما أمر به وهو الرسول ، إذ بواسطته يأمر المكلف (فلم يقع) المأمور به بالأمر (من المأمور) وهو المكلف فأراد الحق وقوع الأمر من الرسول ، وهو التبليغ إلى المأمور فوقع الأمر منه ، ولم يرد وقوع المأمور به من المأمور فلم يقع ، كما فى أبى جهل فإن مراد الله وقوع الأمر فى حقه وكونه مخاطبا بالأحكام الشرعية بلسانه عليه الصلاة والسلام فوقع لأن مراد الله لابد من وقوعه ، ولم يقع المأمور به وهو قبوله حكم الله لأنه ماأراد الله وقوعه منه فوقوع الأمر له ، وعدم وقوع المأمور به منه من جملة عينه الثابتة اه بالى .

المأمور به للعلم بأنه لايقع ، والعلم تابع لما فى عين المأمور من حاله قبل وجوده ، وإنما وقع الأمر بما علم أنه لايؤخذ ليظهر مافى عين المأمور من المخالفة والعصيان، فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب بمقتضى العدل (ولهذا قال «شيبتنى سورة هود وأخواتها» لما تجرى عليه من قوله ـ فاستقم كما أمرت ـ) فشيبه «كما أمرت »أى شيبه هذا القيد لأنه أمر بدعوة الكل ، ومن جملتهم من تعلقت الإرادة بأن لايقع منه المأمور به، فإن توقع وقوع المأمور به تعب (فإنه لايدرى هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع ، أو بما لايوافق الإرادة فلايقع ، ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد ، إلامن كشف الله عين بصيرته فأدرك أعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ماهى عليه فيحكم عند ذلك بما يراه ، وهذا قد يكون لآحاد الناس فى أوقات لايكون مستصحبا ، قال ـ ماأدرى مايفعل بى ولابكم ـ فصرح بالحجاب ، وليس المقصود إلا أن يطلع فى أمر خاص لاغير) وليس المقصود من النبى أن يطلع على كل شيء مما فى الغيب إلا فى أمر خاص به ، وهو مايدعو إليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيامة والبعث والجزاء لاغير .

(فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية)

إنما خصت الكلمة اليوسفية بالحكمة النورية ، لأن النور هو الذى يدرك ويدرك به ، أى الظاهر لذاته المظهر لغيره ، وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلمى الذى كان يكشف به حقية الصور المتخيلة فى المنام ، أى ماتحقق فى عالم المثال ويصير مشاهدا فى عالم الحس ، وتغيرت صورته فى الخيال بتصرف القوة المتصرفة ، فيعلم ماأراد الله تعالى بالصور الخيالية وهو علم التعبير ، كما أشار إليه قدس سره فى نقش الفصوص ، وقال : لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها فى حق صاحب الصورة معنى واحد : أى تظهر تلك الصورة الواحدة فى خيال أشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة ، يراد من تلك الصورة فى حق صاحبها معنى واحد من تلك المعانى فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور ، فإن الواحد يؤذن فيحج ، والآخر يؤذن فيسرق ، وصورة الأذان واحدة ، وآخر يؤذن فيدعو إلى الله على بصيرة ، والآخر يؤذن فيدعو إلى الضلالة هذا كلامه بشرحه ، والمراد بحقية الصورة الخيالية مايتحقق منها فى الخارج ، كقوله ـ قد جعلها ربى حقا ـ وماكان عند الله ، وما تمثل فى العالم المثالى إلا ذلك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال ، وهو أول مبادئ الوحى الإلهى فى أهل العناية)

(هذه الحكمة النورية) مبتدأ و (انبساط نورها) مبتدأ ثان ، وضميره يرجع إلى الحكمة (على حضرة الخيال) خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، أى هذه الحكمة النورية ينبسط نورها على حضرة المنام ، فيرى بسببه رؤيا صادقة اه (أهل العناية الكبرى) هم الأنبياء لأن مايراه الأنبياء أولا إنما هو فى الصورة المثالية

وفي نسخة : انبساطها على عالم الخيال، ولا فرق في المعنى ، لأن هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال ، فيتسع بابها إلى عالم المثال ، فيطلع صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله، وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا ، وهذا الانبساط أول مبادىء الوحي إلى الأنبياء الذين هم أهل العناية الإلهية، ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة واحدة .

(تقول عائشة رضي الله عنها : أول مابدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، تقول لاخفاء بها . وإلى هذا بلغ علمها لاغير ، وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك ، وما علمت أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد قال « إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القبيل ، وإن اختلفت الأحوال) أي كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي الرؤيا الصادقة ، ومنتهاه ظهور الملك له ، وما علمت أنه عليه الصلاة والسلام كان عالما بأن كل أمر ظهر من عالم الغيب إلى الشهادة ، سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال ، فهو وحي وتعريف وإعلام له من الله بما أراد أن يكوّنه ، وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تعلق الإرادة الإلهية بتعريفه وتعليمه إياه ، وذلك أن العوالم عند أهل التحقيق خمسة ، كلها حضرات للحق في بروزه : حضرة الذات ، وحضرة الصفات والأسماء وهي حضرة الألوهية ، وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية ، ثم حضرة المثال والخيال ، ثم حضرة الحس والمشاهدة ، وإلا نزل منها مثال وصورة للأعلى ؛ فالأعلى عالم الغيب المطلق ، أي غيب الغيوب وإلا نزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات ، فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال ، وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شئون الربوبية ، وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة من صفات الله ، وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الأكوان

المرئية في النوم ، ثم يرقون إلى أن يروا الملك في المثال المطلق أو المقيد في غير حال النوم ، لكن مع فتور ما في الحس اهـ جامي .

وقول عائشة (لاخفاء بها) تفسير لقولها مثل فلق الصبح اهـ (وكل ما يرى في حال النوم) وهو اليقظة في العرف العام التي عبر عنها بقوله « الناس نيام » (فهو من ذلك القبيل) أي من قبيل مارآه النبي في ستة أشهر من الرؤيا الصادقة حيث يحتاج إلى التعبير اهـ فإنه عليه الصلاة والسلام عد الناس في حال اليقظة أيضاً نياما ، وجعل مايظهر لهم في الحس مثل مايظهر لهم في الخيال عند النوم ، فكما أن الصور المرئية في النوم محتاجة إلى العبور منها إلى حقائقها الباطنة ، كذلك الصور المحسوسة أيضا فإنها أمثلة الصور المثالية ، وهي للأرواح المجردة وآثارها وهي للأسماء الإلهية وهي للشئون الذاتية ، فكما يعرف العالم بالتعبير المراد بالصورة المرئية في النوم ، كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصورة الظاهرة في كل مرتبة ، فعلم من قوله عليه الصلاة والسلام أن يقظة الناس نوم اهـ جامي .

فكل ما يظهر فى الحس صورة لمعنى غيبى ، ووجه من وجوه الحق برزه ، والعلم بذلك هو الكشف المعنوى ، فمن أوتى ذلك فى كل مايرى ويسمع ويعقل فقد أوتى خيرا كثيرا ، وقد أشار إليه عليه الصلاة والسلام فى قوله « الناس نيام » فكل مايجرى عليهم فهو صورة لمعنى مما عند الله ومثال لحقيقة من الحقائق الغيبية ، وكان عليه الصلاة والسلام يشهد الحق فى كل مايرى ويدرك بل لايغيب عن شهوده ، كما قال عليه الصلاة والسلام « اللهم إنى أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم » فصرح بشهود وجهه تعالى ، وأنه فان فى شهوده فلا لذة له لفنائه وحيرته فيه ، فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد الفناء ، والفرق بين الجمع لوجدان لذة الشهود وهى مرتبة أعلى من الشهود ، والفناء بالشهود هو الموت الحقيقى المشار إليه بالهلاك فى قوله - كل شىء هالك إلا وجهه - والبقاء بعد الفناء هو الانتباه الحقيقى ، فكل ما يرى إلى الرسول فى حال يقظته فهو من قبيل مايرى فى النوم وإن اختلفت الأحوال ، فإن هذا فى الحس وذلك فى الخيال ، ولكنها من حيث إن كلا منهما مثال وصورة لمعنى حقيقى سواه ، وفى بعض النسخ : وكل ما يرى فى حال النوم ، والمراد به إن صحت الرواية النوم المشار إليه بقوله « نيام » والمرئى فى الحس فيه كالمرئى بالخيال (فمضى قولها ستة أشهر ، بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام فى منام) قولها بمعنى مقولها ؛ أى المدة التى هى ستة أشهر بدليل عطف قوله : بل عمره كله فى الدنيا عليه ، وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه فى قوله عليه الصلاة والسلام « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك » أى فمضى زمان الرؤيا وهو ستة أشهر بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة ، أى بالعبور عما رأى فى الخيال أو الحس من الصور إلى معانيها ، أى الحق المتجلى فى تلك الصور المعرف له حقائق أسمائه إنما هو ، أى ما قالت من المدة ، منام فى منام ، أى الناس فى الدنيا فى ضرب مثال وكشف صورى ، يجعل الله تعريفا لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته فى كل ما يجرى عليهم وهم عنها غافلون ، كقوله تعالى - وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون - (وكل ماورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ، ولهذا يعبر : أى الأمر الذى هو فى نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها) أى تفسير لهذا القبيل ، والمعنى كل ما ورد

وإن اختلفت الأحوال ، أى أحوال النوم ، بأن كان حال النوم المزاجى الحقيقى أو حال النوم الحكمى اه (فمضى) عمره عليه الصلاة والسلام فى الوحى .

(قولها) أى فى قول عائشة : ومضى بعد ذلك عمره فى الوحى بمجىء الملك (بل) مضى (عمره كله فى الدنيا) فى الوحى (بهذه المثابة) أى بمثابة ستة أشهر فى كون الوحى فى المنام ، فإذا فوحيه كله (إنما هو منام فى منام) أو فعمره كله فى الوحى كله منام فى منام الأول هو حضرة الخيال والثانى قوله عليه الصلاة والسلام « الناس نيام » وهو اليقظة اه بالى .

(وكل ماورد من هذا القبيل) أى من قبيل المنام فى المنام فهو المسمى عالم الخيال ، فكان الوحى كلها سواء كان بالرؤيا أو بالملك ، وسواء سمى نائما أو لم يسم من عالم الخيال اه (هذا) أى ادراك هذه الأشياء .

من الأمر الذى له صورة معينه فى نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم الخيال (فيجوز العابر من هذه الصور التى أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب، كظهور العلم فى صورة اللبن فعبر فى التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأول، أى قال: مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم) وذلك أن اللبن أول غذاء البدن، فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطرى بصورته، كما ذكر للمناسبة بينهما.

ثم إنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أوحى إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجى وغاب عن الحاضرين عنه، فإذا سرى عنه رد، فما أدركه إلا فى حضرة الخيال إلا أنه لايسمى نائما، وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، فدخل فى صورة إنسان فعبره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة، فقال «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم» وقد قال لهم «ردوا علىّ الرجل» فسماه رجلا من أجل الصورة التى ظهر لهم فيها، ثم قال «هذا جبريل» فاعتبر الصورة التى مآل هذا الرجل المتخيل إليها، فهو صادق فى المقالتين صدق العين) أى عين الرجل (فى العين الحسية وصدق فى أن هذا جبريل، فإنه جبريل بلا شك) كله ظاهر.

(وقال يوسف عليه السلام - إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين - فرأى إخوته فى صورة الكواكب، ورأى أباه وخالته فى صورة الشمس والقمر، هذا من جهة يوسف، ولو كان من جهة المرئى لكان ظهور إخوته فى صورة الكواكب، وظهور أبيه وخالته فى صورة الشمس، والقمر مرادا لهم، فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الإدراك من يوسف فى خزانة خياله، وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال - يابنى لاتقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا - ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد وألحقه بالشيطان، وليس إلا عين الكيد فقال - إن الشيطان للإنسان عدو مبين - أى ظاهر العداوة) وعلم يعقوب أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين إخوته، وأن اقتصاصها عليهم يوجب حسدهم عليه وقصدهم إياه بالسوء فنهاه عن ذلك، وإنما نسب الكيد إلى الشيطان وبرأ أبناءه عنه مكرا ليوسف وكيدا له فى تزكيته عن سوء الظن بهم، وتربيته وترشيحه للنبوة التى يغرسها فيه؛ فإن النبوة لابد لها من

(من جهة يوسف) فقط لامن جهة المرئى، وإلا لكان لهم علم بما رآه يوسف ولم يكن لهم علم اهـ (من يوسف فى خزانة خياله) لامن المرئى، فإن إدراك مافى خزانة الخيال قد يكون من الرائى والمرئى معا كظهور جبريل للنبى، فإن الإدراك واقع منهما، بخلاف يوسف مع إخوته (وعلم ذلك يعقوب) أى عدم علمهم بما رآه يوسف (حين قص) الرؤيا على يعقوب اهـ بالى.

(ثم برأ وألحقه بالشيطان) أى بعد إسناد ذلك الكيد لبنيه أسنده إلى الشيطان (وليس إلا عين الكيد) من يعقوب مع يوسف لئلا تبقى عداوة إخوته فى قلبه مع بقاء الاحتراز ، فلم يعلم تأويل رؤياه إلا بعد وجودها

سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن ، وتذكر ما ذكره فى فص نوح : أن الدعوة مكر بالمدعو ، وقد علم أن الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان ، والفعل فى الأصل إنما هو من الله ؛

(ثم قال يوسف بعد ذلك فى آخر الأمر ـ هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا ـ أى أظهر فى عالم الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال) ومعنى كون الصورة الخيالية حقا أن يظهر فى الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية ، فإن الأخذ قد يكون من عالم القدس وقد يكون من عالم المثال ، والصورة المثالية لا تكون إلا حقا : أى مطابقة للمعنى العقلى ، وكذلك الخارجية للمثالية أبدا (فقال له) أى لهذا الأمر (النبى محمد صلى الله عليه وسلم « الناس نيام » وكان قول يوسف ـ قد جعلها ربى حقا ـ بمنزلة من رأى فى نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه فى النوم عينه ما برح ، فإذا استيقظ يقول : رأيت كذا ورأيت كذا ، كأنى استيقظت وأولتها بكذا ، هذا مثل ذلك ، فانظر كم بين إدراك محمد صلى الله عليه وسلم ، وبين إدراك يوسف عليه السلام فى آخر أمره حين قال ـ هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا ـ معناه حسا : أى محسوسا وما كان إلا محسوسا ، فإن الخيال لا يعطى أبدا إلا المحسوسات ، ليس له غير ذلك) عينه تأكيد النوم ، والفرق بين إدراك محمد وإدراك يوسف ، أن يوسف جعل الصورة الخارجية الحسية حقا وما كانت الصورة فى الخيال إلا محسوسة ، لأن الخيال خزانة المحسوسات ليست فيه إلا الصورة المحسوسة مع غيبتها عن الحس ، وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة الخارجية الحسية أيضا خيالية بل خيال فى خيال ، حيث جعل الحياة الدنيوية نوما والحق المتجلى بحقيقته وهويته فيها : أى فى الصورة الحسية التى تجلى فيها عند الانتباه عن هذه الحياة ، التى هى نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء فى الله حقا .

(فانظر ما أشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم ، وسأبسط القول فى هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدى ، ما تقف عليه إن شاء الله تعالى) « ما » فى تقف يجوز أن يكون بدلا من القول ، وأن يكون موصوفا بمعنى بسطا فى محل النصب على المصدر ، أى بسطا تقف به

فى الحس ، ففرق يوسف بين الصورة الخيالية والحسية ، ولم يجعل أحدهما من الآخر ، وليس كذلك بل كلها خيالية حسية (فقال له) أى للحس الذى لم يجعله يوسف من الخيال (الناس نيام) لجعلها من الخيال فكان قول يوسف فى إدراك محمد بمنزلة من رأى اه بالى .

لما كان حضرة الخيال فى روحانية يوسف قال (بلسان يوسف) ولما كان نفسه قدس سره وارثا للولاية الخاصة المحمدية قال (المحمدى) لأنه إذا كان قائما بالولاية المحمدية كان جامعا لجميع ولاية الأنبياء ، فكان قائلا بلسان موسى المحمدى وبلسان عيسى المحمدى فالمراد نفسه اه . فكما أن الظل معدوم فى نفسه موجود بالشخص

على علم ورثة محمد ، وفى بعض النسخ : من القول ، فيكون ما فى محل النصب بالمفعولية (فنقول : اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم ، هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص ، فهو ظل الله) أى ما يقال عليه سوى الحق فى العرف العام ، وأما فى العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى الحق وجود ، ولو اعتبر السوى بالاعتبار العقلى الذى هو الصفات والتعينات التى هى حقائق الأسماء عند نسبها إلى الذات لقيل فيه صور أسماء الحق ، إذ ليس فى الوجود إلا هو وأسماؤه باعتبار معانى الصفات فيه لا غير ، فإذا اعتبرت الوجود الإضافى المتعدد بتعينات الأعيان التى هى صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم ، وهو بالنسبة إلى الحق أى الوجود المطلق كالظل للشخص ؛ فالوجود الإضافى أعنى المقيد بقيود التعينات ظل الله (فهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك فى الحس) فهو أى الظل عين نسبة الوجود إلى العالم وتقيده بصورها ، فإن الوجود من حيث إضافته إلى العالم يسمى سوى الحق ، وإلا فالوجود حقيقة واحدة هى عين الحق ، فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث نسبته إلى العالم غيره ، ولهذه النسبة ولأجلها قيل : الظل موجود بلا شك فى الحس (ولكن إذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل ، حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود فى الحس ، بل يكون بالقوة فى ذات الشخص المنسوب إليه الظل) لابد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ، ومن المحل الذى يقع عليه ومن النور الذى يمتاز به الظل ، فالشخص هو الوجود الحق أى المطلق ، والمحل الذى يظهر فيه هو أعيان الممكنات ، إذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوسا بل معقولا فى الذات كالشجرة فى النواة ، فيكون بالقوة فى ذات الظل ، والنور هو اسم الله الظاهر ، ولو لم يتصل العالم بوجود الحق لم يكن الظل موجودا وبقى العالم فى العدم الأصلى الذى للممكن مع قطع النظر عن موجده ، إذ لابد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذى الظل ، وكان الله ولم يكن معه شىء غنيا بذاته عن العالمين (فمحل ظهور هذا الظل الإلهى المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات) أى المسمى بوجود العالم ، فإن العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة (عليها امتد هذا الظل) أى الوجود الإضافى (فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات) أى بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالإضافة (ولكن باسمه النور وقع الإدراك) أى لا يدرك الوجود

كذلك العالم مع الحق : فهو ، أى العالم ظل الله اهـ (فهو) أى ظل الله (عين نسبة الوجود) الإضافى (إلى العالم) فإذا كان ظل الله هو العالم فلابد فى ظهور العالم كل ما لابد فى ظهور ظل العالم بحسب ما يناسب الظهور ، وإنما كان ظل الله عين نسبة ظل العالم إلى العالم (لأن الظل موجود بلا شك) اهـ بالى .

(من وجود الذات) التى يمتد الوجود عليها ، فأعيان الممكنات ليست من العالم بل محل ظهور العالم ، فالأعيان لا تظهر أبدا من هذا الوجه ، فلا تمتد ظلاله إلا بحسب اقتضاء المحل إلا (وقع الإدراك) أى وبالبدا ط

الحقيق على إطلاقه ، بل إنما يدرك باسمه النور : أى الوجود الخارجى المقيد بقيد الإضافة إلى المحل (وامتد هذا الظل) أى الوجود الإضافى (على أعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول) وهو اسمه الباطن :

(ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد ، يشير إلى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هى ظل له) أى الأعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة ، فإذا امتد عليها النور المباين لظلمتها أثرت ظلمتها العدمية فى نورية الوجود فمالت النورية إلى الظلمة فصار نور الوجود ضاربا إلى الخفاء كالظلال بالنسبة إلى الأشخاص التى هى ظلالها ، فكذلك نسبة الوجود الإضافى إلى الوجود الحق ، فلولا تقيده بالأعيان الممكنات العدمية لكانت فى غاية النورية فلم تدرك لشدتها ، فمن احتجب بالتعين الظلانى شهد العالم ولم يشهد الحق ، ـ وهم فى ظلمات لا يبصرون ـ ومن برز عن حجبات التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ، ومن لم يحتجب بأحدهما عن الآخر شاهد نور الحق فى سواد الخلق وظلمته (وإن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة) أى ضارب إلى السواد لبعده من الذات فى الظهور والخفاء :

(ألا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوادا ، وقد تكون فى أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة إلا البعد ، وكزرقة السماء ، فهذا ما أنتجه البعد فى الحس فى الأجسام غير النيرة) ضرب الجبال مثلا لذات ذى الظل فإنها على أى لون كانت ترى من بعيد سوداء ، فالوجود وإن كان فى ذاته حقيقة نورية ، فإنه بحسب المظهر العدمى فى أصله وتجليه فيه صار غير نير (وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم يتصف بالوجود إذ الوجود نور) فهذا بيان وضرب مثال لخفاء الوجود الإضافى ، لثبوت العدم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة (غير أن

نور الشمس على العالم يدرك العالم وهو الظل الإلهى (الغيب المجهول) وهو الذى يعلم لنا بالمجهولية فصار معلوما من وجه ومجهولا من وجه ، كشبح نراه من بعيد وهو معلوم لنا بالصورة الشبحية ومجهول لنا بالكيفية ، كذلك العالم معلوم لنا من حيث أنه ظل الله ومجهول من حيث الحقيقة ، فإنها راجعة إلى حقيقة الحق ، وامتداد الظل عليها ، ظهوره فيها على حسب ما هى عليه من الأحوال ، فكانت صورة الظل صورة الغيب المجهول ، فإن الأعيان معدومة فى الخارج فكانت مختفية عنا بالظلمة العدمية ، واستدل على ما فى الغيب بما فى الشهادة بقوله (ألا ترى الظلال) فمن عبارة عن الحق والأشخاص العالم ، فإذا ثبت فى ظلالنا الخفاء لبعد المناسبة بيننا وبين ظلالنا ثبت فى العالم الخفاء لبعد المناسبة بينه وبين من هو ظل له ، فإن من اتصف بالعبودية بعيد عن من اتصف بالربوبية ، فإذا كان العالم فى صورة الغيب المجهول فلا يعلم العالم من كل الوجوه ، فلا يعلم الحق من كل الوجوه واستدل على أن البعد سبب للخفاء فى الخارج بقوله (ألا ترى الجبال) اه بالى .

(لأنها معدومة) فوقع الخفاء فى صورتها وهى ظل الله وهو العالم اه (إذ الوجود نور) لا يجتمع مع الظلمة بخلاف الثبوت ، فإنه ليس بنور فإنه يجتمع مع الظلمة ، فظهر الفرق بين الثبوت الوجود اه ، فلما كان

الأجسام النيرة يعطى فيها البعد فى الحس صغرا ، فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس إلاصغيرة الحجم وهى فى أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميات ، كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض فى الجرم مائة وستة وستين وربع وثمن مرة ، وهى فى الحس على قدر جرم الترس مثلا فهو أثر البعد أيضا) وهذا بيان ومثال ، لأن المعلوم من الحق تعالى سبب علمنا بوجود العالم دال قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظله ، فإن وجود العالم لامتداده على الأعيان الثابتة التى هى فى غاية البعد لانعدامها وتقيده بها وقع فى حد البعد من الوجود المطلق كغاية بعد المقيد من المطلق ، فصار صغيرا فى الرؤية كما صار مظلما (فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال ، ويجهل من الحق على قدر مايجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل) أى فما يعلم الحق من وجود العالم إلا قدر ما يعلم الذوات من الظلال ، أو فما يعلم من حقيقة العالم وغيوب أعيانه من حقائق الماهيات ، إلاقدر ماظهر عنها فى نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها وهيآتها وخصوصياتها الظاهرة بالوجود ، وماهى إلا ظلالها لا أعيانها وحقائقها الثابتة فى عالم الغيب ، وإذا لم تعلم من وجود الظل حقيقته فبالحرى أن لايعلم منه حقيقة ذات ذى الظل ، ونجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذى هو ظله على قدر ما نجهل من الشخص الذى عنه ذلك الظل المعلوم لنا (فمن حيث هو ظل له يعلم ، ومن حيث ما يجهل مافى ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق) أى فمن حيث أنه ذات للذى الظل يعلم ، وهو كونه إله العالم وربه ، ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتعينية لايعلم ، إذ لوعلمت صورته المطلقة لكانت محاطا بها وتعينت وانحصرت فلم تكن مطلقة بل مقيدة ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا اه

(فلذلك نقول : إن الحق معلوم لنا من وجه ومجهول لنا من وجه) أى نعلمه مجملا من جهة الظهور فى المقيدات ، لامن جهة الإطلاق واللاتناهى فى التجليات (ـ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ـ) أى عين باسم النور فى صورة العالم وأعيانه (ولو شاء لجعله ساكنا ـ أى يكون فيه بالقوة يقول) أى الله (ماكان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر

البعد علة الخفاء لزم أن يمتد الظل على الأعيان فى صورة الغيب المجهول ، فإذا امتد فى صورة الغيب المجهول (فما يعلم من العالم) وهو ظل الله (إلا قدر مايعلم من الظلال) أى من ظلال العالم ، وما يجهل من العالم إلاقدر مايجهل من الظلال ، ومايعلم من الحق إلا قدر مايعلم من العالم (ويجهل من الحق على قدر مايجهل من الشخص الذى عنه) أى عن ذلك الشخص كان ذلك الظل ، وهو ظل العالم ، وإذا كان الأمر كذلك فمن حيث اه بالى .

ويدل على أن العالم ظل إلهى ممد على الأعيان قوله تعالى (ـ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ـ) أى كيف بسط الوجود الخارجى وهو العالم (ـ ولوشاء ـ) عدم مده (ـ لجعله ـ) أى ذلك الظل (ـ ساكنا ـ أى يكون فيه) أى فى وجود الحق (بالقوة) كظل الشخص فى وجوده إذا لم يكن ثمة من يظهر فيه (يقول الله ما كان الحق ليتجلى للممكنات) على طريقة ـ ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ـ (حتى يظهر

الظل ، فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود) أى ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لأبقاها فى كتم العدم المطلق لا العدم المطلق ، فإنه لاشىء محض بل فى الغيب، وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة :أى يكون وجودها الإضافى المقيد فى الوجود الحق المطلق كامنا ، له أن يظهره فيكون كسائر الممكنات التى لم تظهر أعيانها فى الوجود، باقيا فى الغيب ساكنا لم يتحرك إلى الظهور كالظل الساكن فى ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفىء ، فإن الأمر غيب وشهادة والغيب على حاله أبدا ، فما لم يظهر إلى عالم الشهادة ساكن ، وماظهر متحرك إلى الشهادة ساكن بالحقيقة (ـ ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ـ وهو اسمه النور الذى قلناه) أى الدليل الذى هو الشمس اسم النور المذكور :أى الوجود الخارجى الحسى (ويشهد له الحس ، فإن الظلال لايكون لها عين بعدم النور) أى الحس يشهد أن الدليل على الظل ليس إلا النور ، فإن الظلال لا توجد إلا بالنور (ـ ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا ـ) أى قبضنا الظل فتبقى ماعليه الظل فى الغيب غير بارز ووصفه باليسير، لأن التجلى يدوم فيكون المقبوض بالنسبة إلى الممدود يسيرا (وإنما قبضه إليه لأنه ظله فمنه ظهر) إذ الذات منبع الظلال (ـ وإليه يرجع الأمر كله ـ فهو هو لاغيره) لأن المنبعث من منبع النور نور ، والمطلق منبع المقيد دائما ولامقيد إلا كان المطلق فيه، فلا مقيد إلا بالمطلق ولا يتجلى المطلق إلا فى المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه ، فهو هو بالحقيقة لاغيره (فكل ماتدركه فهو وجود الحق فى أعيان الممكنات ، فمن حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات) أى فهو وجود الحق متجليات فى أعيان الممكنات، لأنه مرآة آثارها وخصوصياتها ، فله وجهان : وجه الإطلاق وهو الهوية من حيث هو هو وجود الحق : أى الحق عينه ، ووجه التقييد : وهو اختلاف الصور فيه، وهو خصوصيات الأعيان الظاهرة فيه (فكما لايزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك

الظل) يعنى إنما يتجلى الله للممكنات كى يظهر الظل فلولا التجلى لما يظهر (فيكون) الظل (كما بقى) الآن (من الممكنات التى ماظهر لها عين فى الوجود) الخارجى ويدل على وقوع الإدراك باسمه النور قوله تعالى : ـ ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ـ اه (ويشهد له) أى لكون النور دليلا (الحس ، فإن الظلال لايكون لها عين) أى وجود فى الخارج (بعدم النور) كما فى الليلة المظلمة (ـ ثم قبضنا) أى ذلك الظل بقبض النور الذى دل عليه (إلينا قبضاً يسيراً ـ أى لايعسر علينا قبضه كما لايعسر مده اه بالى .

(وإليه يرجع الأمر كله) عند القيامة الكبرى ، لأن جميع الأمور ظلاله والظل لايرجع إذا رجع إلا إلى صاحبه .

ولما حقق أن العالم كله ظل الحق ، أراد أن يبين أن العالم من أى جهة امتاز عن الحق ، ومن أى جهة اتحد معه فقال (فهو) أى العلم (هو) أى الحق ، من وجه (لاغيره فكل ماتدركه) من العالم (فهو وجود الحق) المنبسط (فى أعيان الممكنات) فهذا الاتحاد اتحاد العبد مع الحق فى جهة خاصة ، كاتحاده معه فى حقيقة العلم والحياة وغير ذلك ، وأشار إلى جهة الاتحاد بقوله (فمن حيث أن هوية الحق) ظاهرة فيه (هو) أى ماتدركه (وجوده) أى عين وجود الحق ، فإن عكس الشىء عين ذلك الشىء من وجه (ومن حيث أن اختلاف الصور) واقع (فيه) أى فى كل ماتدركه (هو) أى ما تدركه (أعيان الممكنات) .

لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق) أى لما ثبت للوجود المدرك وجه الأحدية ووجه التعدد باختلاف الصور ولم يزل عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق (فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لأنه الواحد الأحد ، ومن حيث كثرة الصور هو العالم ، فتفطن وتحقق ماأوضحته لك) أحدية الظل هو الوجه الذى لم يتقيد به ولم ينضف إلى شىء سوى الذات المنسوب إليه ، وهو الوجود من حيث هو وجود ، بلا اعتبار الكثرة فيه ولا الإضافة ، وإلا لم تكن الأحدية أحدية فهو عين الحق ، لأنك علمت أن الحق وجوده عينه لاعين له سوى الوجود ، ومن حيث التعدد العارض له بالإضافة واختلاف الصور فيه بالإضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم ، لأن كل واحد من الصور غير الآخر فيصدق عليه اسم السوى والغير :

(وإذا كان الأمر على ماذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقى وهذا معنى الخيال ، أى خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق ، وليس كذلك فى نفس الأمر) إنما كان خيالا لأنه ليس له من الوجود الحقيقى إلا النسبة الاتصالية لا الوجود (ألا تراه فى الحس متصلا بالشخص الذى امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال ، لأنه يستحيل على الشىء الانفكاك عن ذاته) أى ألا ترى الظل فى الحس متصلا بذات ذى الظل ، فكذلك النور الوجودى الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق ، كما يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال فى الحس ، إلا أن بين الاتصالين فرقا ، فإن اتصال الظل بالذات فى الحس يحكم بالثنينية ، والاتصال النور الوجودى الذى هو وجود العالم بالحق يحكم بالأحدية ، فإن اتصال المقيد بالمطلق والمقيد عين المطلق مضافا إلى خصوصية ماتقيد به ، فلذلك قال الشيخ لأنه يستحيل على الشىء الانفكاك عن ذاته :

(فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغيره وما شاكل هذه الألفاظ ، وفى هذا يتفاضل العلماء فعالم وأعلم)

قوله (أو اسم سوى الحق) فيمتاز بهذا الوجه عن الحق لتنزه الحق عن الحدوث والإمكان وغير ذلك من النقائص اه .

(فالعالم متوهم ماله وجود حقيقى) مغاير بالذات من كل الوجوه لوجود الحق ، بل الوجود الحقيقى للحق والوجود الإضافى للعالم ، وليس إلا هو ظل الوجود الحقيقى ، فلم يقم بنفسه لكونه ظلا بل قائم بمن هو ظل له (وهذا) أى كون العالم متوهما لاموجودا (معنى الخيال : أى خيل لك) كما أخذ أهل الحجاب هذا التخيل تحقيقا واختاروا مذهبا حقا لأنفسهم اه لأن الظل عين ذلك الشخص وذاته ، لا أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الشخص ، فما ثمة إلا أمر واحد يظهر بالصورتين الشخصية الظلية ، وبه يتوهم المغايرة وتخيل أن الظل موجود متحقق اه بالى .

إذا تفطنت ماأوضحته لك فتوجه إلى نفسك (فاعرف عينك) أى وجودك الخارجى (و) اعرف (من أنت) أموجود حقيقى أو متوهم (و) اعرف (ماهويتك) هو الحق أم غيره (و) اعرف (مانسبتك إلى الحق) واعرف (بما) أى بأى سبب (أنت) حق واعرف (بما) أى باى سبب أنت (عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الألفاظ) وهذا الكلام إخبار فى صورة الإنشاء ، يعنى إذا تفطنت ماأوضحته لك فقد عرفت

وما في ما أنت : استفهامية ، والأكثر في الاستعمال حذف الألف عند دخول حرف الجر عليها ، كقولهم : بم وعم ، وقد يقع إثباتها في كلامهم أي اعرف عينك الثابتة في الغيب ، فإنها شأن من الشئون الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته ، وما أنت إلا الوجود الحق الظاهر في خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك إلى الحق إلا نسبة المقيد إلى المطلق ، وأنت من حيث هويتك وحقيقتك حق ، ومن حيث تعينك واختلاف هيئاتك عالم وغير ؛ ثم إن مشاهد العرفاء في ذلك مختلفة ، فباختلاف المشاهد يتفاضلون ، فمن شهد التعين والتكثر شهد الخلق ، ومن شهد الوجود الأحدى المتجلي في هذه الصور شهد الحق ، ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق باعتبارين ، مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ، ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكثرة بالنسب والإضافات أحدا بالذات كلا بالأسماء ، فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ، ومن شهد الحق وحده بلا خلق فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع ، ومن شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء ، والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة وذلك أعلم (فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير وكبير صاف وأصفى ، كالنور بالنسبة إلى حجابه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الأمر لا لون له ، ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك) ضرب مثال نصب على المصدر : أي ضرب ضرب مثال أو حال ، ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا أي تعلمه ضرب المثال لحقيقتك ، والباء في بربك بمعنى مع أي ضرب مثال لحقيقتك مع ربك ؛ والمعنى أن الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة إلى ما يحجبه من الزجاجات المختلفة الجوهر واللون عن الناظر ؛ فإن شعاع اللون يتلون بألوان له الزجاجات وراءها مع أن النور لا لون له ، وإن كانت الزجاجة صافية شفافة بقي النور على صفائه من ورائها ، وإن تكدرت تكدر النور ، كما قيل : لون الماء لون إنائه ، فالحق يتجلى في الأعيان بصور أحوالها ، فهو كالنور وحقيقتك كالزجاجة (فإن قلت : إن النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس ، وإن قلت : إنه ليس بأخضر ولا ذى لون كما أعطاه لك الدليل صدقت

في نفسك هذه الأمور ظفرت المطلب الأعلى اهـ .

ولما بين حكم نسبة الظل إلى الحق أراد أن يبين نسبة الحق إلى الظل بقوله (فالحق بالنسبة إلى ظل) في حكم الحس لا في نفس الأمر ، فإن الظل قد يكون مساويا للشخص وقد يكون صغيرا أو كبيرا بحسب اختلاف الأوقات ، فمن نظر إلى الظل مع عينه عن الشخص وقد حكم على الشخص بحكم الظل بحسب الصور المختلفة والشخص باق على حاله لا يختلف باختلاف الصور الظلية ، فكذلك الحق باق على حاله منزه عن هذه الأمور في نفسه ، لكن الحس يحكم عليه بهذه الأحكام المختلفة من أحكام الظل بحسب المحل ، ومثال كون الحق محكوما عليه بهذه الأمور المختلفة اهـ بالى .

(كالنور) أي ضياء الشمس (بالنسبة إلى حجابه) أي إلى ما يحجبه (عن الناظر في الزجاج) متعلق بحجابه ، أي حجابه الحاصل في الزجاج ، أو متعلق بالنور ، أي كالنور الحاصل في الزجاج ، أو بالناظر (يتلون)

وشاهدك النظر العقلى الصحيح) ظاهر (فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفائه) هذا إشارة إلى النور بالنسبة إلى حجابه الصافى وأصفى؛ فإنه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافى الشفاف، كظهور الحق فى عالم الأمر لصور الأرواح من العقول والنفوس المجردة ظهورا نوريا؛ فإنه إذا ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نورى لصفائه لاظلمة فيه، والممتد عن الزجاج الملون كظهور الحق فى صورة نفس منصبغة بصبغ الهيئات الجسمانية، فإن النفس الناطقة وإن كانت غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيئات البدنية (كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر فى غيره، فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاها الشرع الذى يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود، فإن الضمير من سمعه يعود عليه، وغيره من العبيد ليس كذلك، فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد) المتحقق بالحق هو الذى فنى فى صفات الحق عن صفاته فقام الحق مقام صفاته، أو فى ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته، فالأول هو المشار إليه بقولنا: فمنا من يكون الحق سمعه وبصره، بعلامات أى آيات تدل على ذلك أخبر عنها الشارع فى الحديث الشهير المذكور قبل، فهذا العبد أقرب إلى الحق من سائر العبيد الفاعليين بصفاتهم الواقفين مع حجبها، وهذا يسمى قرب النوافل وعين الظل، أى الوجود الإضافى الذى هو أنيته موجود فيه، وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود، لأن الضمير فى سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود إلى الوجود الخاص الذى هو الظل، وأقرب من هذا القرب قرب الفرائض، وهو القسم الثانى الذى هو الفانى بالذات الباقى بالحق، وهو الذى يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق، كالذى قال فيه — وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى —؛

(وإذا كان الأمر على ماقررناه، فاعلم أنك خيال وجميع ماتدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال، فالوجود كله خيال فى خيال) أى ماقررناه من أن الوجود الإضافى المسمى بالظل ليس إلا نسبة الوجود الحق إلى العين المتجلى هو فيها، فإنك على ماتخيلت وتوهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل، وكذا جميع ماتدركه مما سواك مما هو غير الحق، فالوجود الإضافى الذى تدركه وتتصور أنه وجود مستقل خيال فى خيال، لأنك

هذا النور اه (فهو) أى النور المتلون (ظل نورى لصفائه) أى الزجاج فبقى أصل النور على حاله منزها عن التلون، فكما أن النور تختلف عليه الأحكام بحسب ظروفه (كذلك المتحقق منا) اه (ومع هذا) أى مع كون الحق جميع قوى هذا العبد (عين الظل) وهو العبد (موجود) لافان فى الحق اه بالى.

(على ماقررناه) من أن العالم ماله وجود حقيقى والوجود الحقيقى هو الحق (فاعلم أنك) اه (كله خيال فى خيال) الخيال الثانى المخاطب أى أنت وقوى مدركك خيال، وجميع ماتدركه من العالم كله خيال

بخيال ، والذى توهمته وتخيلته فيك مما سوى الحق خيال فى خيال (والوجود الحق إنما هو الله الحق خاصة) أى وما هو إلا الله وحده لاغير (من حيث ذاته وعينه لامن حيث أسماؤه ، لأن الأسماء لها مدلولان ، المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى ، والمدلول الآخر مايدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز) وهو معنى الصفة ، وقد علمت أن الصفات إما سلبية وإما نسب وإضافات وإما اعتبارات محضة إضافية وإما تعينات ؛ فالوجود الحق مرآة ومجلى لصور الأعيان والظاهر فى المرآة خيال ، إذ لاحقيقة له خارج المرآة ولا وجود له فى نفسه ، وهو مثال مخيل (فأين الغفور من الظاهر والباطن ، وأين الأول من الآخر) أمثلة لما تنفصل به الأسماء بعضها من بعض ، وتتميز به من معانى الصفات (فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر ، وبما هو غير الاسم الآخر ، فبما به هو عينه هو الحق ، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذى كنا بصدده) الحق المتخيل هو المسمى سوى الحق وظله والوجود الإضافى ، فإن أصله حقيقة الحق مع نسبة وإضافة أو تعين وتقيد ، وليس معنى الخيال المتخيل لأنه لاحقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام ، بل معناه أنه لاوجود له فى عينه كما تقول فى الأعيان الثابتة ، ولكن من حيث أنه متمثل فى خيال وحس مشترك له تحقق ووجود خيالى ، كما المعلومات فى العلم والعقل ، وأما خارج الخيال فلا ، فهو من الظلال كما فى المعقولات والأعيان المعلومة ، فمن حيث أن له وجود الحق ، ومن حيث أنه معدوم فى الخارج متخيل ، وكذا المعلومات والمعقولات وكلها تحت اسمه الباطن ، ومن هنا قيل : الحق المتخيل المسمى بالسوى ، ماهى إلا نقوش وعلامات دالة على من هى فيه ومنه وبه وله ، لقوله ـ إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان ـ (فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولايثبت كونه إلا بعينه) لأن غير الوجود الحق الظاهر (والباطن عدم محض) فما فى الكون إلا مادلت عليه الأحدية ، وما فى الخيال إلا مادلت عليه الكثرة (فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم) أى مع النفوس المتعددة

فيك وقواك ، فليس للعالم إلا الوجود المتخيل (والوجود الحق) الثابت لذاته (إنما هو الله خاصة) اه (وأين الأول من الآخر) فبهذا الاعتبار جميع الأسماء مع مظاهرها كلها ظلال الذات الإلهية اه بالى .

(بما هو كل اسم عين الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتمال كل واحد منها على ذات الحق ، وبهذا الاعتبار ليست الأسماء ظلالا لذات الحق (وبما هو غير الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتمال كل واحد منها على الصفة المتميزة بها عن الاسم الآخر (فبما) أى فبسبب الذى (هو) أى الاسم (عينه) أى عين الاسم الآخر (هو) أى الاسم (الحق ، وبما هو غيره) أى غير الاسم الآخر (هو) أى الاسم (الحق المتخيل الذى كنا بصدده) وهو ظل الله اه (فسبحان من) لأن العالم كله بحسب الأحدية نفسه اه فكان الحق مدلول الأحدية وهى عين الحق ، إذ مايدل على الواحد إلا الواحد ولا واحد إلا هو ، فلا دليل على نفسه إلا هو (وما فى الخيال إلا) إذ الخيال متوهم وكذا الكثرة ، فما دل على الخيال إلا الخيال كما دل على الحق إلا الحق اه (ومن وقف مع الحق) فكان محجوبا عن صفاته وأسمائه تعالى ، ومن وقف معهما نال درجة الكمال اه بالى .

فى الوجود الواحد الحقيقى الذى لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية فيسميها أسماء الحق ، وباعتبار الظل الممدود والمتخيل المذكور العالم ، وباعتبار تجليات الواحد الحقيقى فى صورة أسمائه كالتجلى باسم الظاهر بعد الباطن أسماء العالم كالحادث والمحدث والمتغير ، وينتقل منها إلى أسماء أخر يضمها الله كالمحدث والمدبر ، وهكذا إلى غير النهاية ، وكلها من قبيل الحق المتخيل (ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين ، لامن حيث ألوهيته وصورته) لأنه لايلتفت إلى الكثرة المتعللة لأنه يراها شئون الذات (وإذا كانت غنية عن العالمين فهو) أى فغناه عن العالمين (عين غنائها عن نسبة الأسماء إليها لأن الأسماء لها ، كما تدل عليها تدل على مسميات أخر يحقق ذلك أثرها) لأن كل اسم من أسمائه مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن الغير فى العقل أو فى الخارج ، وقد بين ذلك بقوله : (ـ قل هو الله أحد ـ من حيث عينه ـ الله الصمد ـ من حيث استنادنا إليه ـ لم يلد ـ من حيث هويته ونحن ـ ولم يولد ـ كذلك ـ ولم يكن له كفوا أحد ـ كذلك) لأنه الكل من حيث الإحاطة فلا غير ولا سوى له فماله كفوا أحد (وهذا نعته ، فأفرد ذاته بقوله ـ الله أحد ـ فظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا ، فنحن نلد ونولد ونحن نستند إليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض ، وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت ، فهو غنى عنها كما هو غنى عنا) أى الأحدية نعته بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة ، والواحد بالذات تعالى وتنزه عن الكثرة ، فهو منزه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به (وما للحق نسب إلا هذه السورة سورة الإخلاص ، وفى ذلك نزلت) لأنها مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته فإن الأحدية نفى الكثرة وذلك معنى الإخلاص ، قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه :

قوله (يحقق ذلك المسمى أثرها) أى أثر الذات أو أثر الأسماء الذى هو العالم وهو عين الأسماء من وجه ، فإذا استغنى من حيث أحديته عن العالم فقد استغنى عن نسبة الأسماء إليه من تلك الحيثية ، وقوله ، ذلك فاعل يحقق ، وأثرها : مفعوله ، فكانت الذات الإلهية من حيث الأحدية الذاتية غنية عن الأسماء ، وغير غنية من حيث تحقق أثرها إذ لا يتحقق أثر الذات إلا بالأسماء ، فكانت الأسماء من وجه عينه ومن وجه غيره ، فأحديته تعالى من حيث عينه لامن حيث أسماؤه وصفاته ، يدل على ذلك قوله تعالى ـ قل هو الله أحد ـ اه إذ الصمد هو المحتاج إليه لا يتحقق بدون المحتاج (ـ لم يلد ـ من حيث هويته ونحن) أى ومن حيث نحن ولا يجوز أن يكون معناه ونحن نلد للزوم التكرار ، بقوله : فنحن نلد ، مع أن المراد بيان صفاته تعالى ، فلايناسب ذكر صفاته مماثلا لذلك بدل عينه قوله فهذا نعته اه (بنعوته المعلومة عندنا) كالعلم والحياة والقدرة اه (ـ ولم يكن له كفوا أحد) كذلك ، أى من حيث هويته ، والمراد بيان تنزيه الحق من هذه الصفات الثلاثة وهو من حيث الهوية الأزلية الدائمة فيوجب دوام مابها فذاته تعالى دائمة ، وما تقتضيه من الصفات السلبية دائمة ، فلا يتوهم من قوله كذلك أنه إذا اعتبر خلاف ذلك جاز إثبات تلك الصفة له ويدل عليه قوله فى النتيجة فنحن نلد ولم يقل فهو يلد ، فعلم أن المراد سلب هذه الصفات عن الحق من جميع الوجوه ، فما كان السبب لهذا السلب الكلى إلا كون الحق كذلك ، فلم يزل عنه كونه كذلك ، فيمتنع إثباتها بوجه من الوجوه اه .

وكما الإخلاص له نفى الصفات عنه (فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحدية الكثرة ، وأحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الأسماء أحدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحد) أحدية الكثرة وأحدية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب ، فإن مسمى جميع الأسماء الإلهية ذات واحدة يتكثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية ، والذات باعتبار كل نسبة وتعين يقتضى أفراد نوع من أنواع الموجودات ، وأحدية العين هي أحدية الذات من غير اعتبار الكثرة ، فتقتضى الغناء عن الأسماء ومقتضياتها من الأكوان .

(فاعلم ذلك ، فما أوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين إلا دلائل لك عليك وعليه : لتعرف من أنت وما نسبتك إليه ومانسبته إليك) فما أوجد الظلال في الخارج للأشخاص الممتدة هي منها ساجدة لله في تذللها بوقوعها على الأرض منقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس إلى الشمال ، وعن الشمال عند الغروب إلى اليمين بالطلوع إلا لتدل بها عليك ، أى على كل ممكن ، فإن الأعيان الموجودة وجوداتها كالظلال عليه تعالى ، فإنه بمثابة الشخص الذى يتظلل الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التي أنت من جملتها ظل خيالى كما مر ، ونسبتك إليه نسبة الظل إلى الشخص الممتد عنه الظل ، فإن الوجود المتعين ممتد عن الوجود المطلق ويتقوم به ؛ ونسبته إليك بأنه يقومك ويسخرك منفادا لأمره متذللا متسخرا فيما يريد منك ، لا استقلال لك ولا وجود (حتى تعلم من أين ومن أى حقيقة إلهية اتصف ماسوى الله بالفقر الكلى إلى الله ، وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض) أى حتى تعلم من افتقار الظلال إلى الشخص القائم المنور بنور الشمس وإلى المحل الواقع عليه أن ماسوى الحق من الموجودات المتعينة هي ظلال الحق مفتقرة إلى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لمألوهيتها وعدمها ، ولا استقلال لها ومربوبيتها ، وظلمة أعيانها التي هي محالها في العدم وهو الفقر الكلى ، وأما الفقر النسبي فكان افتقارها إلى مابه متعين من الأعيان افتقار الظل إلى المحل ؛ وكافتقار الكل إلى الأجزاء والمسببات إلى الأسباب ، افتقار الظل إلى جميع أسبابه من أحوال المحل وهيئات ذى الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرها (وحتى تعلم من أين ومن أى حقيقة اتصف الحق بالغنى على الناس والغنى عن العالمين) أى تعلم أن الحق بذاته

(التي تطلبنا) لأن آثاره فينا يقال لها أحدية الكثرة اه (وجعلها) ساجدة أى منبسطة في الأرض (متفيئة) أى مائلة عن الشمال واليمين اه (لتعرف من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته إليك) أنت ظل إلهى من ظلال الذات الأحدية (حتى تعلم من أين) فإذا عرفت أن ظلك لكونه ظلك يفتقر إليك بالفقر الكلى ، فقد عرفت منه اتصاف العالم بالفقر الكلى إلى الله لكون العالم ظله ، وقد عرفت منه أيضاً اتصاف العالم بالفقر النسبي إلى الله بافتقار بعضنا إلى بعض ، وذلك يرجع إلى افتقارنا إلى الحق ، لأن افتقار العالم إلى العالم ليس من جهة ظليته بل من جهة ربوبيته ، وهو من هذه الحيثية عين الحق لاظله ، فما كان الافتقار إلا إلى الله خاصة اه .

غنى عن العالمين لا بأسمائه ، فإنها تقتضى النسب إلى الخلق (واتصف العالم بالغنى : أى بغنى بعضه عن بعض من وجه ماهو عين ماافتقر إلى بعضه به ، فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلاشك افتقارا ذاتيا) أى ومن أى حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض ، كغنى العناصر عن المواليد ، وغنى السمويات عن الأرضيات من حيث أنها لاتتأثرمنها وماهو ، أى وليس وجه الغنى عين وجه افتقاره أى افتقار بعضه إلى بعض ، كافتقار العالم من حيث أنه كلى مجموعى إلى كل واحد من أجزائه ، وافتقار المسببات من أجزاء المواليد إلى أسبابها افتقارا ذاتيا لإمكانها بل بغنى بعضه عن بعض من وجه ، وافتقاره إلى ذلك البعض من وجه ، كاستغناء الماء فى تبرده وجوده عن الشمس وافتقاره فى حرارته وسيلانه إليها . وفى الجملة إن العالم وإن عرض له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار إلى أسبابه بالذات كالظل ، فإن الممكن فى ذاته مفتقر إلى أسبابه (وأعظم الأسباب له سببية الحق ولاسببية للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية) فإنه يفتقر إلى الإيجاد والربوبية والخالقية وأمثالها ، وهى لاتكون إلا بالأسماء لافى أعيانه ، فإن الأعيان غنية فى كونها أعيانا عن السبب (والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم مثله ، أوعين الحق فهو الله لاغيره) أى الأسماء الإلهية مايفتقر إليه العالم ، سواء كان ذلك الإسم المحتاج إليه من عالم مثله كاحتياج الابن إلى الأب فى وجوده ورزقه وحفظه فإنها صور أسماء الحق ومظاهرها ، أو من عين الحق كاحتياج الابن فى صورته وشكله وخلقته إلى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله ، فذلك الاسم المحتاج إليه هو الله لاغيره ، أما الأول فلأن سببية الأب ليست من حيث عينه الثابتة ، فإنها معدومة بل من حيث وجوده وفعله وقوته وقدرته ، والوجود عين الحق الظاهر فى مظهره ، والفعل والصورة والقدرة والقوة والرزق والحفظ توابع

(واتصف العالم بالغنى) يعنى كما أنك اتصفت بالغنى عن ظلك من حيث ذاتك ، كذلك اتصف الحق بالغنى بحسب الذات عن العالم ، فإذا كان ظلك مفتقراً إليك ومستغنيا عنك فقد عرفت منه أن اتصاف بعض بالغنى عن بعض ليس عين افتقاره إلى بعض ، فالولد بالنسبة إلى والده مفتقر من حيث ربوبيته ومستغن من حيث أنه عبد محتاج مثله فاحتياجه من حيث الحيثية إلى الله لا إليه ، فما كان وجه استغنائه وجه افتقاره فاستغناؤه لعدم سببيته فمن وجه فى وجوده وافتقاره لوجود سببية هذا البعض ، فكان افتقاره إلى البعض عين افتقاره إلى الحق ، فإن ذلك البعض من حيث الربوبية عين الحق ، وهو معنى قوله (وبالفقر النسبي) عرفت أيضاً اتصاف الحق بالغنى عن الناس من أى جهة ، وبالافتقار إليه من أى جهة ، فغناؤه بحسب ذاته وافتقاره بحسب ظهور أحكامه ، وإنما افتقر العالم إلى الله كليا كان أو نسبيا (فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك) اه بالى .

(ولا سببية للحق) إذ مادبر الحق العالم إلا بأيدى أسمائه ، فسبحان من دبر العالم بالعالم اه (من عالم مثله) أى مثل المفتقر كالوالد بالنسبة إلى الولد ، فإنه اسم إلهى يفتقر إليه الولد فى وجوده الخارجى ، مع أنه من العالم مثل الولد فلا يطلق الاسم على شىء إلا بسبب كونه محتاجا إليه العالم (أو) تجلى من (عين الحق) فكيف كان (فهو) أى الاسم المفتقر إليه (الله) أى عين الحق باعتبار الربوبية (لاغيره) وإن كان غيره باعتبار الظلية إذ لا يحتاج إليه ولا يطلق عليه الاسم بهذا الاعتبار ، فكان العالم كله من الأسماء والأعيان وغيرها يفتقر

الوجود وصفات الحق وأفعاله، ليس للأب إلا القابلية والمظهرية لما علمت أن القابل لا فعل له بل الفعل للظاهر في مظهره وأما الثاني فظاهر؛ فظهر أن المحتاج إليه ليس إلا الله وحده؛ فقوله: كل اسم خبر المبتدإ، يفتقر إليه العالم صفته، ومن عالم مثله صفة بعد صفة، أي ثابت كائن من عالم مثله أو عين الحق عطف على عالم مجرور، أي أو اسم كائن ناشئ من عين الحق (ولذلك قال - ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد -) أي ولأنا من مكمن الإمكان، والممكن بالنظر إلى ذاته دون موجده معدوم وقابل بالذات فكيف بالصفات والأفعال، فالفقر لنا إلى الله من جميع الوجوه ذاتي، والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكمالات والصفات (ومعلوم أن لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا، فأسماؤنا أسماء الله تعالى) أي لما ثبت أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا إلى بعض على مانشاهد افتقارا إلى أسماء الله فينا بتجليه لنا بها، فأسماؤنا أسماؤه ونحن له مظاهرها فحسب، ليس لنا شيء مفتقر إليه (إذ إليه الافتقار بلاشك) خاصة لا إلى غيره (وأعياننا في نفس الأمر ظله) باعتبار اسمه الباطن لأنها معلومات عينية (لا غيره) لأن اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون، وظله ووجوده مع قيد الإضافة (فهو هويتنا) بظهور وجه الأحدية (لا هويتنا) باعتبار التعين والإضافة التي هو بها ظل (وقد مهدنا لك السبيل فانظر) في هذا الفص ليتضح لك:

(فص حكمة أحدية في كلمة هودية)

إنما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الأحدية، لأن كشف هود عليه السلام شهود أحدية كثرة الأفعال الإلهية المنسوبة إلى الأحدية الإلهية، وهي في الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الإلهية وهي أحدية جميع الأسماء وأحدية اسم الله الشامل للأسماء كلها، فإن كل الأسماء بالذات واحد. وللوحدة ثلاث مراتب: وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهي الأحدية الذاتية المطلقة. ووحدة الأسماء مع كثرة الصفات وهي أحدية الألوهية، والله بهذا الاعتبار واحد وبالاعتبار الأول أحد. والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام،

إلى الله خاصة اه (ولذلك) أي ولأجل أن العالم كله محتاج إلى الله لا إلى غيره (قال تعالى - ياأيها الناس -) فالغنى لا يكون إلا لله، والفقر لا يكون إلا للعالم اه بالي.

(فأسماؤنا) من جملتنا التي نحتاج إليها أسماء الله تعالى، وأسماء الله عين ذاته من حيث الربوبية إذ إليه الافتقار بلا شك اه (إذ إليه الافتقار بلا شك لا إلى غيره) لأن النهر ظل الله والظل لا يقال فيه يفتقر إليه غيره (وأعياننا في نفس الأمر ظله لاغيره) أي لاغير ظله أو لاغير الحق إذ ظل الشيء عينه (فهو هويتنا) باعتبار ظهور الحق فينا، فلا امتياز بهذا الوجه. وهو وجه الأحدية (لا هويتنا) باعتبار ظهور الاختلاف فينا اه.

لقوله تعالى حكاية عنه ـ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ـ فإن هذه الأحدية موقوفة على الآخذ والمأخوذ وكون الرب على الطريق الذى يمشى فيه ، فهى أحدية كثرة الأفعال والآثار التى لسبتهما إلى الهوية الذاتية وحدها :

(إن لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفى فى العموم)

الصراط المستقيم : طريق الوحدة التى هى أقرب الطرق إلى الله الواحد الأحد ، وذلك أن لكل اسم من الأسماء الإلهية عبدا هو ربه وذلك العبد عبده ؛ فكل عبد من الأعيان الوجودية مستند إلى اسم مرتبط به جار على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوب إليه :

ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقتضياتها أحدية المسمى كانت موصلة إلى المسمى ، فهو الله الذى له أحدية جميع الأسماء ، فكل يصل إلى الله مع اختلاف الجهات دائما فلله الصراط المستقيم الذى عليه الكل ، فصح قولهم الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق وبعدد الأنفاس الإلهية ، فإن الشؤون المتجددة لله فى كل آن على كل مظهر أنفاس إلهية ، وذلك ظاهر فى كل حضرة من حضرات الأسماء على العموم ، سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير خفى ، فكل اسم مدبر لمظهر روح له والمظهر صورته والجميع متصل بالله :

(فى كبير وصغير عينه وجهول بأمور وعليم)

هذا تفسير العموم :

(ولهذا وسعت رحمته كل شىء من حقير وعظيم)

أى رحمته الرحمانية ، فإن الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء ، فهو المرصاد لكل سالك وإليه ينتهى كل طريق ويرجع كل غائب (ـ ومامن دابة إلاهو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ـ فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم ، فهو ـ غير المغضوب عليهم ـ من هذا الوجه ـ ولا الضالين ـ فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الإلهى عارض ، والمآل

ولما كان لكل اسم أحدية الصراط ، وكانت أحدية صراط اسم الله جامعا لجميع أحدية صراط الأسماء ، شرع فى بيان الأحدية الجامعة أولا بقوله (إن لله الصراط المستقيم ظاهر) خبر لمبتدإ محذوف : أى هو (غير خفى) تأكيد (فى العموم) أى جاء هذا الصراط المستقيم من عند الله فى حق عموم الناس ، وهو صراط الأنبياء كلهم المشار إليه بقوله ـ اهدنا الصراط المستقيم ـ أو تعلق فى العموم ، بقوله : غير خفى ، أى هذا الصراط المستقيم معروف بين الخلائق كلها وهو طريق الهدى اه بالى .

(فى صغير وكبير) خبر (عينه) مبتدأ (وجهول بأمور وعليم) معطوف على الخبر ؛ معناه أن ذاته تعالى من حيث أسماؤه وصفاته موجودة فى كبير وصغير ، أى فى كلى وجزئى بالنسبة إلى الأسماء وبالنسبة إلى الأجسام فى كبر الجسم وصغره ، أى لاذرة فى الوجود إلا وهى نور من ذات الحق لكون كل مافى الوجود مخلوقا من نوره ، فالذات من حيث هى غنية عن الوجود الكونى (ولهذا) أى ولأجل كون الذات من جميع صفاته محيطا بالكل (وسعت رحمته كل شىء من حقير وعظيم) فإذا كان كل شىء تحت قدرته كان (ـ مامن دابة إلا هو ـ) يتصرف فيها كيف يشاء على حسب علمه الأزلى التابع لعين المعلومات فلا جبر من الله (فهو ـ غير المغضوب عليهم ـ) من حيث أنه ماش على صراط ربه المستقيم ، لأن ربه راض عن فعله فلا غضب (والمآل)

إلى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة) «مامن دابة» أي شيء، فإن الكل ذو روح إلا هوية الأحدية الذاتية بحكم الصمدية والقيومية مالكة له آخذة بناصيته جاذبة إياه على صراط سبقت رحمته إليه قبل إيجاده ؛ فإذا وجدت الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانها، وسلكت بها على طرق أربابها فلا غضب ولاضلال ثمة ، فإن عرض أحدهما فالمآل إلى الرحمن على ما سيأتي ، والرحمة السابقة هي الغالبة (وكل ما سوى الحق دابة ، فإنه ذو روح، وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره، فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على صراط مستقيم، فإنه لايكون صراطا إلا بالمشي عليه) إنما كان ماسوى الحق ذا روح، لأن الرحمه امتدت أولا إلى رقائق الأشياء وروحانياتها ، وألزمها أشباحها حتى وجدت حقائقها الكونية بها، فدبت بالأسماء التي يربها الله بها على اختلاف مراتبها، وكل اسم منها هو الذات الأحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الإسم ؛ أعني الصفة المخصوصة ، فكل يدب بحكم التبعية على صراط الذات الأحدية بذاته في ذاته، فإن الحق المتعين في قابليته يحركه ويسيره إلى غايته وكماله الخاص به، فهو يدب بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية، فإنها بحكم التبعية، وتلك الحركة هي المشي على الصراط المستقيم، فإن الصراط هو الذي يمشي عليه .

ولما كانت تلك الحركة بالحق كان الصراط والماشي عليه هو الحق :

(إذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق
وإن دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق)

أي إذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق، أعني الهوية الحقيقية المستترة به، وإن انقاد لك الحق المتجلي في مظهرك بحكم التعين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق ، لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق ، فلا ينحصر في الوجه الذي تجلى به لك فلاتنقاد تلك الخلائق، لأن تجلياته فيهم بحكم مجاليهم؛ فقد تخالف الوجوه التي بها تجلى لهم وجهه الذي به تجلى لك ، فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كمالاتهم المخالفة لكمالك وإن كان سلوكهم بالحق للحق لاختلاف الأسماء ومظاهرها :

أي مآل الغضب (إلى الرحمة) للرحمة عند أهل الله على نوعين : رحمة خالصة ، ورحمة ممتزجة بالعذاب ، ففي حق عصاة المؤمنين من أهل النار مآل الغضب إلى الرحمة خالصة من شوب العذاب ، وذلك لا يكون إلا بإدخالهم الجنة ، وفي حق المشركين مآله إلى الرحمة الممتزجة بالعذاب ، وهذا لا يكون إلا بخلودهم في النار فاعلم ذلك ، وفيه كلام ستسمع في آخر الفص (فإنه ذو روح) لأنه مسبح بالنص وكل مسبح ذو روح ، وكله ماش على صراط ربه المستقيم (فإنه لا يكون صراطا إلا بالمشي عليه) إذ الصراط عبارة عن المشي والمسافة هذا إذا كان الخلق ظاهرا والحق باطنا ، فحينئذ الحكم للحق في وجود الخلق ، والخلق تابع للحق في حكمه ، وأما إذا كان الخلق باطنا والحق ظاهرا فالحكم للخلق. والحق تابع للخلق فيما يطلبه منه ففي هذا الوجه ماطلب العبد من الحق شيئا إلا ويعطيه ، وفي الوجه الأول ماحكم الحق على العبد بحكم إلا وهو تابع لحكمه فيما أمره به اه بالي .

(فحق قولنا فيه فقولى كله حق
فما فى الكون موجود تراه ماله نطق)

أى إذا كان القائل هو الحق فقوله حق ، وإذا كان الحق هو المتجلى فى كل موجود فلا موجود إلا هو ناطق بالحق ، لأنه لايتجلى فى مظهر إلا فى صورة اسم من أسمائه ، وكل اسم موصوف جميع الأسماء لأنه لايتجزأ لكن المظاهر متفاوته الاعتدال والتسوية ، فإذا كانت التسوية فى غاية الاعتدال تجلى جميع الأسماء ، وإذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الإنسانى ظهر النطق والصفات السبع وبطن سائر الأسماء والكمالات ، وإذا انحط عن طور الإنسان بقى النطق فى الباطن فى الجميع حتى الجماد ، فإن التى لم تظهر عليه من الأسماء الإلهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية المجلىَ ، فلاموجود إلا وله نطق ظاهرا وباطنا ؛ فمن كوشف ببواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدر ، فإن العلم باطن هذا الوجود ، ولهذا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء :

(وما خلق تراه العين إلا عينه حق
ولكن مودع فيه لهذا صوّره حق)

أى كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ، ولكن خيال المحجوب سماه خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا بها وإن كان متجليا لم يعرفه ، ولاستتاره عن أعين الناظرين قال : ولكن مودع فيه ، أى مختف فى الخلق فصوره ، أى صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيفا ، والحق جمع الحقة شبه استتاره بالصور الخلقية بالإيداع فى الظروف :

(اعلم أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة ، فإن الله تعالى يقول « كنت سمعه الذى به يسمع ، وبصره الذى به يبصر ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ») العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات ، فإن أهل الله ليسوا فى طبقة واحدة فلهذا تختلف أذواقهم وعلومهم ، ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلم كاختلافها فى الإنسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هى منها ، مع كون تلك العلوم ترجع إلى عين واحدة هى هوية الحق كما فصلها ، والحاصلة

وهذه نتيجة قرب النوافل ، يعنى يقول الله تعالى « إذا تقرب عبدى إلى » بقرب النوافل تجليت له باسمى السميع فيسمع كل مايسمع بالسمع المضاف إلى لا يسمع نفسه ، فكان كل مسموعاته دليلا له على ، وتجليت له بالبصر فما رأى شيئا إلا رآنى فيه ، وتجليت له بالقدرة فيقدر بقدرتى على تصرفات نفسه بأخذ ناصيتها ، كتصرف الحق فى الأشياء بأخذ نواصيها — ومامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها — وكذلك هذا العبد المتجلى له بالقدرة مامن دابة من قوى نفسه إلا هو آخذ بناصيتها ، وتجليت له بأفعالى إذ الرجل فى حق الحق عبارة عن كونه — كل يوم هو فى شأن — كما أن اليد عبارة عن القدرة التامة ثم هديته الصراط المستقيم ، فلايعصى الأعلى

فى المعنى صفة جارية على غير ماهى له، فكان حق الضمير الذى هو فيها أن ينفصل لأنه ضمير العلوم لكنه تسامح فيها (فذكر أن هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد، فالهوية واحده والجوارح مختلفة، ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح) يعنى : أن الهوية الواحدة هى عين الجوارح المختلفة لاختلاف المحال فى عين العبد الواحد، والعلم الفائض من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت فى تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها علوما مختلفة يختص كل جارحة منها علم من علوم الأذواق مخالف لعلوم الباقى بحكم اختلاف المحال، ولهذا قيل : من فقد حسا فقد فقد علما (كالماء حقيقة واحدة يختلف فى الطعم باختلاف البقاع، فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج؛ وهو ماء فى جميع الأحوال لايتغير عن حقيقته، وإن اختلفت طعومه) شبه العلم الحاصل لأهل الله من الهوية الإلهية بالماء، فإن العلم حياة الأرواح كما أن الماء حياة الحيوان ؛ فاختلاف العلم مع كونه حقيقة واحدة باختلاف الجوارح كاختلاف الماء فى الطعوم باختلاف البقاع مع كونه حقيقة واحدة، فمن الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله، ومنه ملح أجاج كعلم الجاهل المحجوب بالسوى والغير، ونظيره قوله تعالى - يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل - .

(وهذه الحكمة من علم الأرجل، وهو قوله تعالى فى الآكل لمن أقام كتبه - ومن تحت أرجلهم - فإن الطريق الذى هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمشى فيه، والسعى لايكون إلا بالأرجل، فلاينتج هذا الشهود فى أخذ النواصى بيد من هو على صراط مستقيم، إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق) قال تعالى - ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وماأنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم - إقامة الكتب الإلهية : القيام بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بها وتوفية حقوق ظهرها وبطنها ومطلعاتها لرزقوا العلوم الإلهية الذوقية والمعارف القدسية من فوقهم، والأسرار الطبيعية التى أودعت القوابل السفلية من تحت أرجلهم، فهذه الحكمة من علم الأرجل : أى من أسرار القوابل، فإن الله مع القوابل كما هو مع الأسماء الفواعل، ولهذا قال : لو دلى أحدكم دلوه لهبط على الله، فالصراط الممدود عليها إذا سلك عليه بالأرجل وسعى السالكون عليه بالأقدام

الصراط المستقيم : يعنى مايفعل هذا العبد فتلا إلا والله رضى الله عن ذلك الفعل (فذكر أن هويته هى عين الجوارح) من وجه وهو وجه الأحدية مع أنه غيره من حيث الكثرة، فقد نبه عليه بإرجاع الضمير إلى العبد، فكان هذا الكلام جامعاً بين التنزيه والتشبيه التى هى عين العبد من وجه وهو وجه الأحدية، لأن العبد هو مجموع الأجزاء الاجتماعى، والجزء لايقال فيه غير الكل، وأما بحسب التعين فيمتاز كل واحد منها عن الآخر وعن الكل (فالهوية) أى هوية الحق (واحدة والجوارح) أى جوارح العبد (مختلفة، ولكل جارحة علم من علوم الأذواق) .

فى العمل بمقتضى العلم المستفاد من الكتب، ورثوا هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية، أى علم أحكام القوابل فأتيح لهم شهود من أخذ النواصى بيده ـ وهو على صراط مستقيم ـ يوصل من أخذ نواصيهم إلى غايتهم (ـ فنسوق المجرمين ـ وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم إليه بريح الدبور التى أهلكهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم ، وهو عين الأهواء التى كانوا عليها إلى جهنم، وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه) فيسوق المجرمين الجرمانيين أهل الإجرام والآثام بحكم قائدهم الآخذ بنواصيهم، فهو القائد والسائق إلى المقام الذى استحقوه بسعيهم على أرجلهم ، ريح الدبور المأمورة بسوقهم ، وهى أهواؤهم التى تسوقهم من أدبارهم، أى من جهة خلفهم ولهذا سميت دبورا ، وهى جهة العالم الهيولانى إلى هوة جهنم البعد الذى يتوهمونه وهم يهوون بها، بأهوائهم الناشئة من استعدادات أعياناتهم ، حتى أهلكهم السائق والقائد عن نفوسهم (فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم فى حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق، لأنهم مجرمون) إنما حصلوا فى عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذى هو قائدهم معهم ، وإنما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون إلى كمالات وهمية فانية تخيلوها فما وصلوا إلا إليها ، فزال البعد فى حقهم فزال مسمى جهنم ، لأنهم بلغوا الغايات التى كانوا يطلبونها باستعداداتهم، وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم لأن إجرامهم هو الذى اقتضى وصولهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام (فما أعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة المنة وإنما أخذوه بما استحقه حقائقهم من أعمالهم التى كانوا عليها، وكانوا فى السعى فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم، لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم، وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب ـ ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ـ) أى إنما وجدوه بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التى كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الإلهية بما كانوا يعملون فى أعمالهم على صراط

(ساقهم إليه) أى إلى ذلك المقام وهو المسمى بجهنم الذى استحقوه بسلوكهم فى الصراط المستقيم الذى يوصلهم إلى هذا المقام الذى يحصل لهم فيه هذا الشهود (بريح الدبور) وهى الأهواء التى فعلوا من مقتضيات أنفسهم ، وسمى بها لأنه يأتى من جهة الخلفية جهة الخلف . وأهلكهم تعذيبهم بهذه الريح فى صورة النار فهلكوا من أنفسهم ، فشاهدوا أن الحق هو الآخذ بنواصيهم والسائق إلى أن وصلوا إلى هذا النوع من العلوم الذوقية ، فإنهم وإن عذبوا إلى الأبد لكنهم يتحققون بهذا الذوق اه بالى .

(فزال البعد) المتوهم لعلمهم أن الله معهم فى كل موطن (فزال مسمى جهنم فى حقهم) من حيث أنه بعد لا من حيث أنه عذاب لذلك قال (ففازوا بنعيم القرب) فى جهنم ولم يقل بنعيم مطلقا ، فإن الفوز بنعيم القرب وهو مشاهدة الحق لا يوجب رفع العذاب فى حق المخلدين ، كما تألم بعض المقربين فى الدنيا (لأنهم مجرمون) أى الكاسبون الصفات الظلمانية الحاجبة لشهود الحق ، فهذا الشهود أجر المجرمين فاستحقوا بسبب جرمهم هذا المقام اه بالى .

الرب المستقيم ، لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم ، فهو يسلك بهم عليه جبرا إلى أن وصلوا إلى عين القرب (وإنما هو يبصر فإنه بكشوف الغطاء فبصره حديد) أى إنما الجهنمى يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون فى الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء حديد البصر ، وأما قوله ـ ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ـ فهو فى حق من يدعوه الهادى إلى مسمى الله الرب المطلق رب العالمين ، وهذا فى حق كل أحد بالنسبة إلى الرب المتجلى له فى صورة عينه الآخذ بناصيته إلى مايهواه ، فذاك فى البصيرة وهذا فى البصر ـ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ـ (وما خص ميتا من ميت : أى ماخص سعيدا فى العرف من شقى ـ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ـ وما خص إنسانا من إنسان ؛ فالقرب الإلهى من العبد لاخفاء به فى الإخبار الإلهى ، فلاقرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه ، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى ، فهو حق مشهود فى خلق متوهم) أى الظل الخيالى المذكور (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أى الشهود الذوقى (وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ، فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج) هذين الصنفين ماعدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود ، فالحق عندهم ماتصوروه واعتقدوا أنه غير معلوم للبشر إلا وجوده لا حقيقته ، وبعضهم تخيلوه وكلاهما يعتقد أنه متعين ولا يشهدون إلا الخلق فهم أهل الحجاب بمنزلة الماء الأجاج ، وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس ، لأنهم يشهدون الحق والخلق عندهم ظل خيالى ليس إلا نسبة الوجود إلى الأعيان ، والنسبة معقولة ، ولهذا قال (والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه ؛ فالناس على قسمين : من الناس من يمشى على طريقة يعرفها ويعرف غايتها ، فهى فى حقه صراط مستقيم . ومن الناس من يمشى على طريقة يجهلها ولا يعرف غايتها ، وهى عين الطريق التى عرفها الصنف الآخر . فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة ، وغير العارف يدعو إلى الله على التقييد والجهالة) يعنى أن الطريق والغاية كلاهما واحدة فى الحقيقة وهو الحق ، فالعارف يدعو على بصيرة من اسم إلى اسم ، والجاهل يدعو على جهالة من السوى إلى السوى ، لأنه لا يعرف الحق (فهذا علم خاص يأتى من أسفل سافلين ، لأن الأرجل هى السفل من الشخص ، وأسفل منها ماتحتها وليس إلا الطريق . فمن عرف الحق عين الطريق عرف الأمر على ماهو

فدل ذلك على أن نعيم القرب عام فى حق كل أحد سعيدا كان أو شقيا ، وكذلك يدل على عموم نعيم القرب قوله تعالى (ـ ونحن أقرب إليه ـ) أى إلى الإنسان (ـ من حبل الوريد ـ) اهـ (بمنزلة الماء الملح الأجاج) كلما ازدادوا علما ازدادوا شبهة بحيث لا يروى ولا يقنع علمهم كالملح الأجاج لا يروى شاربه ، وقد أشار إلى افتراق المؤمنين من أهل الكشف أولا وإلى اتحادهما ثانيا بقوله (والطائفة الأولى) بمنزلة الماء العذب اهـ بالى .

عليه) يعنى أن الطريق الذى يسلك عليه أسفل من سفل ، فمن عرف علم الطريق وأنه ليس إلا الحق إذ لا شيء غيره عليه عرف أن أسفل سافلين لا يخلو عن الحق ، فعلم أن الجهنميين فى القرب وإن توهموا البعد (فإن فيه جل وعلا يسلك ويسافر إذ لا معلوم إلا هو ، وهو عين السالك والمسافر فلا عالم إلا هو ، فمن أنت؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك ، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت) والترجمان هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال « كنت سمعه الذى يسمع به » الحديث (وهو لسان حق) فإن من قال الحق بالحق كان لسان الحق (فلا يفهمه إلا من فهمه حق) لأن الحق إذا كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقا لأنه من جملة قواه (فإن للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة) فإن له إلى كل شيء نسبة هى نسبة الوجود التى بها صار ظلا ، وفى كل عين وجها هو ظهوره بصورتها .

(ألا ترى عادا قوم هود كيف قالوا ـ هذا عارض ممطرنا ـ فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق) أى بقوله ـ بل هو ما استعجلتم به ـ (عن هذا القول) الذى قالوه وهو ـ هذا عارض ممطرنا ـ (فأخبرهم بما هو أتم وأعلى فى القرب ، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقى الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد) فإنه إذا أمطرهم أنبت به النبات من الأرض وسقى الحبة فنبتت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر بزمان ، وكذا نماء النبات والشجر ورعاها الدواب والأنعام فأكلوا منها وشربوا لبنها بعد مدة ، ولا يصل نفع المطر وفائدته إليهم إلا عن بعد بخلاف الإراحة عن الهياكل البدنية (فقال لهم ـ بل هو ما استعجلتم به ـ) وفسره بقوله (ـ ريح فيها عذاب أليم ـ فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم ، فإن بهذه الريح يريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة) المسالك الوعرة الجثة التى يسلك الحق فيها على وعرة طرقها الغلبة الخشونة الحجابية ، والسدف : أى الحجب جمع سدفة : وهى الحجاب ، والمدلهمة : المسودة فى غاية الظلمة (وفى هذه الريح عذاب : أى أمر يستعذبونه إذا ذاقوه إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوفات فباشرهم العذاب ، فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه) من الإمطار والنفع ، يعنى أنهم

(فمن أنت) استفهام إنكارى : أى أنت معدوم فى نفسك (فاعرف)اليوم (حقيقتك وطريقتك) ولا تفوت وقتك حتى تدخل لعرفان حقيقتك وطريقتك فى حكم قوله ـ ونسوق المجرمين ـ فإنك إذا عرفت ما قلناه عرفت حقيقتك وطريقتك (فقد بان لك الأمر) من الله على ما هو عليه ، وهو كون الطريق السالك والعلم والمعلوم عين الحق لأحدية الجمع (على لسان الترجمان) وهو نفسه لقوله « حتى أكون مترجما لا متحكما » أو الحق مترجما لنا عن نبيه هود مقالته ، أو نبينا عليه الصلاة والسلام مترجما عن الحق لقوله « كنت سمعه» اهـ (إلا من فهمه حق) حتى يفهم بفهم الحق مطلقات كلام الحق ، فإن الشهود بأحدية الأشياء من مطلقات كلام رب العزة ومن مفهوماته الثانية ولا يفهمه إلا العلماء بالله .

قوله (فظنوا) هـذا القهر (خيرا) أى لطلفا لحسن ظنهم بالله فعاملهم الله بإعطائه لهم جزاء حسن ظنهم بالله من الجهة التى غير ما تخيلوها اهـ بالى .

لما ظنوا بالله خيرا والله عند ظن عبده ، فأثابهم خيرا مما ظنوا من حيث لايشعرون ، فإن الوصول إلى ماظنوه من الانتفاع بالمطر قد لايقع وقد يقع من بعد والذي وقع خير وأقرب ، فإنهم وصلوا بذلك إلى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا ، فإن للحق وجوها كثيرة ونسبا مختلفة من جملتها أحوالهم وظنونهم وأقوالهم ، فإن هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وإن أوجعتهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات ، لأن ذلك أرواحهم مما هم فيه أكثر مما أوجعتهم ، ونجاهم من التوغل والتمادى فى التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب ، وخفف عنهم بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه أتم (— فدمرت كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لايرى إلا مساكنهم — وهى جثتهم التى عمرتها أرواحهم الحقية فزالت عنهم حقية هذة النسبة الخاصة ، وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التى تبطل بها الجلود والأيدى والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الإلهى بهذا كله)أى فدمرت الريح بالتدبير الإلهى كل شيء مما كان قابلا للتدمير منهم ، فأراحت أرواحهم التى هى حقائقهم عن جثتهم التى هى مساكنهم بعد ما كانت عامرة لها مدبرة إياها ، وهى حقية : أى متحققة ثابتة فى وجودها ثابتة النسبة إلى أبدانها فزالت حقية نسبها إلى أبدانها ، أى تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بحياتها الطبيعية المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا أن كل شيء وإن كان جمادا فهو ذو روح مخصوص به من الحق ، وهى الحياة التى تنطق بها الجلود والأيدى والأرجل كما ورد فى القرآن وعذبات الأسواط والأفخاذ كما ورد فى الحديث ، وقد أشار أبو مدين رضى الله عنه إلى هذه الحياة بقوله : سر الحياة سرى فى الموجودات كلها ، فإن الحى بالذات القيوم للكل متجلى فى الجميع وإلا لم يوجد ، فمن حضرة الاسم الحى يحيى كل شيء بحياة ظاهرة أو باطنة على مامر (إلا أنه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ، ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش إلا ماظهر) مما يجب ستره ومن جملة سر الربوبية فقد قيل إفشاؤه كفر (وأما فحش مابطن فهو لمن

فإذا باشرهم الحق العذاب (فدمرت كل شيء بأمر ربها) أى قطعت الريح تعلق أرواحهم بظواهر أبدانهم .

قوله (حقيقة هذه النسبة) وحقيتها كونهم على صورة الحق من العلم والحياة والقدرة بسبب تعلق الأرواح الحقية بهم ، فإذا زال تعلق الروح زالت عنهم هذه الكمالات الحقية (وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة) وهى الحياة التى نصيب منها لكل شيء من الله بدون نفخ منه بخلاف الحياة الحقية ، فإنها لاتحصل إلا لمن يقبل الاستواء اه (وعذابات الأسواط) أى يذوق بها الميت عذبات الأسواط والأفخاذ فى القبر ، فهذه نسب جثمانية لانسب حقانية .

ولما بين الأمر على ماهو عليه شرع فى بيان سبب عدم ظهور هذه المعانى لبعض الناس بقوله (إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة) اه بالى .

ظهر له) وهو الحق ومن أظهره الله عليه، وذلك أن الحق هو الظاهر والباطن (فلما حرم الفواحش، أى منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه، وهى أنه عين الأشياء فسرها بالغيرة) أى ستر هذه الحقيقة بالتعينات المختلفة التى يطلق عليها اسم الغير، فحدث السوى والغير حيث يقال أنت غيرى وأنا غيرك ، فاعتبرها وأوجب الغيرة من الغير، فلهذا قال (وهو أنك) أى إلى الغيرة أنت، يعنى أنا نيتك إذا اعتبرتها، إذ لولم تعتبرها ونظرت إليها بعين الفناء كما هى عليه فى نفس الأمر كنت من أهل الحمى فلا غيرة ثم فلا تحريم (لأنها من الغير ، فالغير يقول السمع سمع زيد، والعارف يقول السمع عين الحق، وهكذا مابقى من القوى والأعضاء فما كل أحد عرف الحق ، فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل والمفضول) بالمعرفة والجهالة.

(واعلم أنه لما أطلعنى الحق وأشهدنى أعيان رسله عليهم الصلاة والسلام وأنبيائه كلهم البشريين) قيد الأنبياء بالبشريين للتخصيص، لأن كل ظاهر ينبئ عن باطن فهو نبى بالنسبة إلى ماأخبر عنه ، وذلك الباطن ولى بالنسبة إلى ذلك الظاهر فى اصطلاح العرفاء (من آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ، فى مشهد أقمت فيه بقرطبة) وهى مدينة بالمغرب كان مقيما بها (سنة ست وثمانين وخمسمائة، ماكلمنى أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام فإنه أخبرنى بسبب جمعيتهم) إنما أخبره هود دون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام لمشرب الشيخ قدس سره فى توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق فى صورة أفعاله وآثاره، وأما سبب اجتماعهم عند محمد صلى الله عليه وسلم، فقيل: إنه تهنئته قدس سره بأنه خاتم الأولياء ووارث خاتم الرسل والأنبياء (ورأيته رجلا ضخما فى الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالأمور كاشفا لها ، ودليلى على كشفه لها قوله تعالى - مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم - وأى بشارة للخلق أعظم من هذه ، ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه فى القرآن ، ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان : أى هى عين الحواس والقوى الروحانية أقرب من الحواس ، فاكتفى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول الحد) يعنى أن القوى الروحانية أقرب إلى الله فى الشرف والتجرد عن المادة ، والنورية والتنزه من الحواس ، إذ هى حالة فى المحال

(فلما حرم الفواحش أى منع أن تعرف) خطاب عام (أى منع) أن يعرف كل إنسان (حقيقة ما ذكرناه) وهى أنه عين الأشياء فكانت تلك الحقيقة مابطن من الفواحش (فسترها) أى ستر الحق تلك الحقيقة عن الغير لئلا يطلع عليها أحد إلا بالمجاهدات والرياضات بالسلوك بطريق التصفية ، وجواب لما محذوف : أى لما حرم الفواحش أى جلس الفواحش حرم أن تعرف ، فقوله : فسترها ، جواب شرط محذوف اهـ بالى .

الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بحدودها، فاكتفى بها عن الأقرب المجهول الحد، يعنى الروحانية، فإنه تعالى إذا كان عين الأخس إلا بعد المحدود، فبأن كان عين الأشرف الأقرب الغير المحدود، أو المجهول فى التحديد أولى (فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا، وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى لنا، فكمل العلم فى صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا القوم الكافرون) أى المحجوبون الساترون، فإنهم توهموا أنه تعالى إذا كان عين المحدودات كان محدودا، ولم يعرفوا أنه إذا أحاط الكل من الأرواح والأجسام، ولم ينحصر فى واحد منهما ولا فى الكل لم يكن محدودا (فإنهم يسترونها) أى الآيات التى هى صفاته وتجلياته (وإن عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما) كأكثر علماء أهل الكتاب فإنهم عرفوها من كتبهم، فإنه ماجاء فى جميع الكتب إلا كذلك بشهادة الذين آمنوا من علمائهم، كعبد الله بن سلام وأحزابه (وما رأينا قط من عند الله فى حقه تعالى فى آية أنزلها أو إخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه تعالى إلا بالتحديد، تنزيها كان أو غير تنزيه، أوله العماء الذى مافوقه هواء وما تحته هواء، فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق، ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا أيضاً تحديد، ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد، ثم ذكر أنه فى السماء وأنه فى الأرض وأنه معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عيننا) حيث أخبر أنه جميع قوانا وجوارحنا وهى عيننا (ونحن محدودون فما وصف نفسه إلا بالحد، وقوله — ليس كمثله شيء — حد أيضا إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة) أى لغير معنى المثلية يعنى لا بمعنى مثل مثله (ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود) هذا كلام أورده لدفع توهم المنزه، فإن الأمر فى وصفه أعظم مما توهم من تنزيه الوهمى وأوسع من التقييد الفكرى، فإنه فى التنزيه لم يتميز من شيء حتى يحتاج إلى تميزه، وفى التحديد لم يتقيد بحد مخصوص حتى ينحصر فيتحدد، تعالى الله عما يقول المنزه والمحدد، وإن أخذنا الكاف فى الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائد دلت على نفى المثلية فتميز عن الأشياء بحدنا فى حدودنا فكان محدودا، ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لاشتراكه بجميع ماعداه فى معنى التشبيه (فالإطلاق عن التقييد تقييد، والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم) يعنى أن الإطلاق عن التقييد مقابل له فهو تقييد بقيد الإطلاق والمطلق مقيد بقيد اللاتقيد، أى بمعنى لاشيء معه والحق هو الحقيقة من حيث هى هى، أى لابشرط شيء فلا ينافى التقييد واللاتقيد

فحينئذ قد تميز عن المحدود (ومن تميز عن المحدود فهو محدود) والمراد بالمحدود الأشياء، فإذا لم يكن الحق عين الأشياء كان محدودا بهذا الحد، فإذا كان الخلق محدوداً (بكونه ليس عين المحدود) فالإطلاق عن التقييد تقييد اهـ بالى .

(على نفى المثل) على أن الكاف زائدة لغير الصفة .

(وإن جعلنا الكاف للصفة) أى بمعنى المثلية (فقد حددناه) أى أثبتنا مثله ونفينا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه والتشبيه تحديد (وإن أخذنا - ليس كمثله شىء - على نفى المثل) أى على معنى نفى مثل من هو على صفته ، فإن مثل الشىء يطلق ويراد به من هو على صفته من غير قصد إلى نظير له ؛ كقولهم : مثلك لا يبخل ؛ أى من هو ذو فضيلة مثلك لا يأتى منه البخل ؛ والمراد نفسه والمبالغة فى نفى البخل عنه بالبرهان ؛ أى أنت لا تبخل لأن فيك ماينافى البخل ؛ فعلى هذا يكون معنى - ليس كمثله شىء - نفى المثل بطريق المبالغة ؛ أى ليس مثل من هو على صفة من الصمدية وقيومية الكل شىء (تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء ؛ والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها) المفهوم على ماذكر ليس مثله شىء لأنه لاشىء إلا وهو به موجود : أى بوجوده ، فهذا المفهوم وبالخبر الصحيح تحقق أنه عين الأشياء المحدودة بالحدود المختلفة (فهو محدود بحد كل ذى حد فما يحد شىء إلا وهو حد للحق) لأنه هو المتجلى فى صورته فحد كل شىء حد الحق تعالى والضمير لمصدر يحد (فهو السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات) أى هو الظاهر بصورها وحقائقها (ولو لم يكن الأمر كذلك لما صح الوجود فهو عين الوجود) لأن الممكن ليس له بذاته وجود فلاوجود له إلا به (فهو على كل شىء حفيظ بذاته) وإلا لانعدم على أصله (فلا يؤوده حفظ شىء) لأن عينه قائم بذاته فكيف يثقله وليس غيره (فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشىء غير صورته) من أن يكون شىء غيره لأنه لولم صورته يحفظ لكان له مثل فى الشيئية والوجود ولزم الشرك ، ولهذا قال (ولا يصح إلا هذا فإن الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته ، وإلا لم يكن ممكنا فيكون فى الوجود واجبا (فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود ، فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له ، فهو الإنسان الكبير) أى فالعالم ظاهر الحق وهو باطنه ، والحق روح العالم والعالم صورته فهو الإنسان الكبير ، لأن الإنسان الكبير خلق على صورته والعالم كذلك - وهو الظاهر والباطن - لا أن العالم صورة وهو باطنها فحسب ، بل بمعنى أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال :

(تحققنا بالمفهوم) أعنى اطلعنا بالمعنى المراد من الآية وهو أنه عين الأشياء بخلاف ما إذا أخذ الكاف للصفة ، فإنه وإن دل على التحديد لكنه لايدل على أنه عين الأشياء ، فإن مفهومه إثبات الوجود لغيره ومفهوم الثانى لنفى المثل فيلزمه انى الوجود عن غيره ، فتبين بهذا الوجه أنه عين الأشياء كما كان فى الإخبار الصحيح ، لذلك أوردهما فى إثبات هذا المعنى دون الوجه الأول (و) تحققنا (بالإخبار الصحيح أنه) أى الحق (عين الأشياء) وأشار إلى فرق الآية والحديث فى الدلالة على أنه عين الأشياء بقوله فى الآية بالمفهوم ، وفى الحديث بقوله وبالاعتبار ولم يقل بعموم الإخبار ، فدلالة الحديث على العينية أتم وأعم من دلالة الآية اه بالى .

(فهو الكون كله وهو الواحد الذى
قام كونى بكونه ولذا قلت يغتذى
فوجودى غذاؤه وبه نحن نحتذى)

أى الواحد الحى القيوم الذى قام الوجود المضاف إلى كل ممكن بوجوده لأنه هو مع قيد الإضافة ، وإذا قلت بالاغتذاء فهو المغتذى بالغذاء المختفى فيه الظاهر بصورة المتغذى ، وبه نحن نحتذى حذوه أى نغتذى به فى الظهور بصورته والتكون بوجوده محتذين على مثاله فى الوجود ، أى على صورته كالغذاء .

(فيه منه إن نظرت بوجـه تعوذى)

وإذا كان الأمر على ما قلناه ، فمنه عند إفنائه إيانا بتجليه نتعوذ به فى إبقائه إيانا على صورته محتذين حذوه احتذاء الغذاء حذو المغتذى بوجه ، أى من جهة الذات والوجود فنقول : أعوذ بك منك ، أما من جهة الأسماء فنقول : أعوذ برضاك من سخطك ، وذلك لظهوره فى المظاهر المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره فى بعضها باسم الرضى فيه ؛ فنعوذ به من سخطه عند إرادته قهرنا فى مظهر المنكر الذى ظهر فيه بصورة القهر والسخط ، وكذلك فى الأفعال نقول : نعوذ بعفوك من عقابك (ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس إلى الرحمن ، لأنه رحم به ما طلبته النسب الإلهية من إيجاد صور العالم ؛ التى قلنا هى ظاهر الحق إذ هو الظاهر ، وهو باطنها إذ هو الباطن ، وهو الأول إذ كان ولا هى وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها ؛ فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأول - وهو بكل شىء عليم - لأنه بنفسه عليم) أى ولأن أعيان الأشياء وحقائقها التى هى صور معلوماته فى الأزل معدومة العين ، موجودة فى الغيب بالوجود العلمى طالبة الوجود العينى ، كانت كرب الرحمن لإرادة إيجادها بقوله « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف » ، فتنفس فى إيجادها ؛ وإنما نسب النفس للرحمن لأنه رحمها به بالنفس وهو الفيض الوجودى وهو الذى كانت النسب الإلهية تطلبه ، فإن الأسماء الإلهية التى سماها نسبا تقتضى ظهورها التى هى صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر ، وهى بعينها فى الغيب باطن الحق

(قلت له يغتذى) من حيث ظهور أحكامه فينا واختفاؤنا فى وجوده (فوجودى غذاؤه) لقيام أحكامه بنا (وبه نحن نحتذى) لقيام وجودى بوجوده اه . قوله (فوجودى غذاؤه) هذا إذا كان الحق ظاهرا والعبد باطنا (وبه نحن نحتذى) هذا إذا كان العبد ظاهرا والحق باطنا اه بالى .

(ولهذا الكرب) أى ولئلا يلزم هذا الكرب المحال (تنفس) أى أخرج ما فى باطنه إلى الظاهر بكلمة كن فيكون - هو فى الظاهر بعد كونه فى الباطن فما كان فى نفس الأمر إلا هذا ، ولا بد أن ينسب هذا النفس إلى يد من أيدى الأسماء اه قال عليه الصلاة والسلام « إنى أجد نفس الرحمن من قبل اليمن » فكانت الوجودات حاصلة من نفس الرحمن ، بل هما عين نفس الرحمن ، فالأسماء قبل وجودها فى الخارج مكنونة فى ذات الحق طالبة

باعتبار اسمه الباطن ، إذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية ، وهو الأول باعتبار كونها في غيب الغيب ، أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الإجمال ، كوجود الشجرة في النواة ، وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعين الأول بسبب علمه بذاته لأنه كان ولم تكن هي ؛ وهو الآخر باعتبار ظهورها بوجوده لأنه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الأول وهو بذاته عين الأول في آخريته وعين الباطن في ظاهريته ؛ وعلمه بنفسه عين علمه بكل شيء لأنه عين كل شيء ظاهرا وباطنا (فلما أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلهي العالم، فانتسبوا إليه تعالى فقال « اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي » أي إني آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردكم إلى انتسابكم إليّ) أي فلما ظهرت الأعيان التي هي أجزاء العالم وصورها في الفيض الوجودي ، وظهرت النسب التي هي الأسماء الإلهية في صورها التي هي مظاهرها ؛ وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الآثار المتصلة بها انتسب العالم إلى موجده ؛ فصح النسب الإلهي الحقيقي باستناد المألوه إلى الإله والرب إلى المربوب والخالق إلى المخلوق ؛ فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي إليه على التعيين لا إلى غيره ؛ ولم يبق لانتساب أحد إلى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم إلى أنفسهم وردهم إلى انتسابهم إلى ذاته فعرف كل عبد نسبه إلى ربه وعرف كل عبد بربه فقيل : هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا عبد الله (أين المتقون أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم الذين عرفوا فناءهم الأصلي به ، فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة ، لفناء أنياتهم وحقائقهم ، فكيف بصفاتهم وأفعالهم ، فهم الشاهدون له بذاته المشهودون بجماله بعينه ، فهم أعظم الناس قدرا وأحقهم وجودا وقربا وأقواهم صفة وفعلا ، وإفراد الضمير في قوله : وهو أعظم الناس ، محمول على المعنى أي والمتقي بهذا المعنى (وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته ، إذ هوية الحق قوى العبد ، فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم - قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

كلها الخروج إلى الأعيان كالنفس الإنساني ، فبحبس الطالب الخروج يحصل الكرب للإنسان فإذا تنفس يزول كربه ، فجاز نسبة الكرب إلى المتنفس وإلى النفس قبل الخروج من الجوف ، فشبه ذلك نسبة الأسماء إلى الحق ، فلو لم يتنفس الإنسان لزم الكرب ، ولو لم يعط الحق ما طلبته الأسماء منه من إيجاد العالم للزم الكرب ، تعالى عن ذلك ، ومن جملة ما تقتضي ذاته أنه يعطي كل ذي حق حقه ، وكذا لو لم يحصل ما طلبته الأسماء من الله من صور العالم لحصل للأسماء من الله كرب وهو ظلم منه ، تعالى عن ذلك اهـ بالي .

(اتخذوا الله وقاية) لأنفسهم بإسناد ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم كلها إلى الحق ، فتحقق بقوله : « اليوم أضع نسبكم » بفنائهم في الله وبقائهم به (وأقواه عند الجميع) أي عند جميع أهل الله لوصولهم نهاية الأمر ، فكان قولهم : إن الحق عين الصورة الظاهرة صادقا لشهودهم أن انتساب العالم كله إلى الحق اهـ بالي .

إنما يتذكر أولوا الألباب ـ وهم الناظرون فى لب الشيء الذى هو المطلوب من الشيء)
وقد يكون المتقى من له قرب النوافل فشهد الحق مستترا بصورته فجعل لعينه ، وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته ، لأن هوية الحق قوى العبد فكان شاهدا للحق باسمه الباطن ، عالما متميزا عن الجاهل الغائب الذى لايعرف الحق ، وهو ذو لب متذكر للمعارف والحقائق المعنوية لغلبة التنزيه عليه ، أو هو ناظر بلبه فى لب الشيء الذى المطلوب منه هو تجلى الحق من إضافة صفات العبد وأفعاله إليه ، موف حقوق العبودية لربه مجد فى خدمة سيده (فما سبق مقصر مجدا ، كذلك لا يماثل أجير عبدا) أى أن هذا العبد المتقى من حيث أنه عالم بربه مجد فى القيام بحقه فى مقام عبدانيته ، فلا يسبقه المقصر الذى لا يشهد ربه الجاهل به الطالب أجره بعمله ولا يساويه كما ذكر فى الآية ، لأنه عبد أجرة عابد لنفسه غائب عن ربه ، بخلاف الأول العالم المخلص ، فإنه عبد ربه على الشهود فلا يماثله الأول (وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه ، والعبد وقاية للحق بوجه ، فقيل فى الكون ماشئت) أى وإذا كان المتقى يعرف أنه بأى وجه حق وبأى وجه عبد ، ويعرف بأن المذام والنقائص وفى الجملة الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الإمكان ، والممكن الذى أصله العدم والمحامد والكمالات ، وفى الجملة الأمور الوجودية كالجودية بالنسبة إلى البخل من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب ، وكان الحق عنده وقاية للعبد فى الكمالات والمحامد ، والعبد وقاية للحق فى النقائص والمذام ، فقل ماشئت فى الوجهين (إن شئت قلت : هو الخلق) أى بصفات النقص (وإن شئت قلت : هو الحق) فى صفات الكمال (وإن شئت قلت ، هو الحق والخلق) فى الأمرين (وإن شئت قلت : لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه) لما ذكر (وإن شئت قلت : بالحيرة فى ذلك) لغلبة الحال بنسبة مالكل واحد منها إلى الآخر (فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ، ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق فى الصور ، ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) أى ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره فى صور المحدودات وتقيده بها وعدم منافاة ذلك للإطلاق ، ما أخبرت الرسل بتحوله فى الصور ولا بخلع الصور عن نفسه ، فإن الظهور فى كل ماشاء من الصور وخلع ماشاء عن نفسه عين اللاتقيد واللا إطلاق :

(فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه)

لامتناع وجود غيره ، لأن ماعداه العدم المحض ، فلا يصح كون العدم وجودا (فنحن له وبه فى يديه) أى ونحن له عباد مملوكون ، وبه موجودون ، وفى يده مأسورون

(وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه) أى من حيث كون الحق ظاهر العبد ، نظراً إلى قوله . فأين التلوين (والعبد وقاية للحق بوجه) أى من حيث كون العبد ظاهر الحق ، فقد حصل فى تلك المسألة خمسة أوجه كلها صحيحة (فقل فى الكون) اه بالى .

مجبورون (وفى كل حال فإنا لديه) لأنا معه بإضافة وجوده إلينا وكوننا بوجوده، كما قال على رضى الله عنه : مع كل شىء لا بمقارنه (ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف) لاختلاف صور مجاليه ومظاهره (فمن رأى الحق منه فيه بعينه، فذلك العارف) أى من الحق فى الحق لأن الحق لا يرى إلا بعينه، وعين الحق لا يخطئ فى الرؤية (ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه، فذلك غير العارف) ومن رأى بعين نفسه فقد أخطأ ولم يره لأن الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره (ومن لم ير الحق منه ولا فيه، وانتظر أن يراه بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب) الذى لم يهتد إلى معنى اللقاء فينظر فى الآخرة (وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها، فإذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقرّ به، وإن تجلى له فى غيرها أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه فى نفس الأمر، وهو عند نفسه أنه قد تأدب معه) يعنى لابد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد أن يعتقدوا إلها معينا لا يقرون إلا به، فلذلك ينكرون ماعداه ويسيئون معه الأدب (فلا يعتقد معتقدا لها إلا بما جعل فى نفسه، فالإله فى الاعتقادات بالجعل، فما رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها) أى معتقدات أهل الحجاب ألوهية إله غير الذى تصوره فى نفسه؛ فالإله عند أهل الاعتقادات إنما هو الذى جعلوه فى أنفسهم ويحبونه بأوهامهم وجزموا بحقيته وبطلان ماهو على خلافه، واعتادوا بهواهم على عبادته فهو مجعول لهم، فما رأوا إلا نفوسهم للمناسبة لما اخترعوه وما جعلوه فيها من صورة معتقدهم.

(فانظر مراتب الناس فى العلم بالله هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيامة، وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك) لاشك أن العلم بالله يختلف بحسب استعدادات الخلق أولا، ثم بحسب التربية والصحبة والعادة، فكل أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كماله المخصوص به فلا يتصوره إلا على صورة الكمال الذى وسعه، فلا جرم كانت مرتبته يوم القيامة فى الرؤية بحسب ما علمه واعتقده من الموصوف بالكمال الذى تصوره على الصورة التى اعتقدها، وهى الصورة المقيدة بالقيد المعين الذى جعله كمالا فى حقه تعالى، واعتقد أنه يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة المعينة التى يرجع بها فى عقيدته إلى ربه فهو عبد ذلك المعتقد.

ولهذا، أى لأجل ظهور الحق فى كل صورة (ينكر ويعرف) على حسب مراتب الناس، فإذا لم تنظر العين إلا إليه صار النظر مختلفا فى رؤية الحق، بأن كان بعضه فوق بعض (فمن رأى الحق منه) أى من الحق (فيه) أى فى الحق (بعينه) أى بعين الحق (فذلك العارف) لكون الناظر والنظر والمنظور منه والمنظور فيه والمنظور إليه كلها حق فى نظره (ومن رأى الحق) فذلك غير العارف لعدم علمه أن الحق لا يرى بعين غيره اه بالى.

(الموجب لذلك) أى لكون مراتب العلم عين مراتب الرؤية، وذلك السبب المعلم به هو رجوع كل واحد إلى صورة معتقده، فمن كان صورة معتقده مقيدة لا يرى الحق إلا فيها، ومن لم يكن صورة معتقده

(فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر ماسواه فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ماهو عليه) فإن الحق المتجلى فى صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا ، فإذا تقيدت بصورة مخصوصة فقد كفرت بماسواه وهو الحق المتجلى بتلك الصورة إذلاشيء غيره ، فإذا أنكرته فقد جهلته وأسأت الأدب معه وأنت لاتدرى ، فيفوتك الحق المتجلى فى جميع الصور التى هى غير الصورة التى تقيدت بها فى اعتقادك وهو خير كثير ، بل يفوتك العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير (فكن فى نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها ، فإن الإله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد ، فإنه يقول - فأينما تولوا فثم وجه الله - وما ذكر أينا من أين ، وذكر أن ثمة وجه الله) إذا علمت أنه غير محصور فى قيد ولاصورة يوجد بدونه فى عقل ولاخارج ، فانطلق عن أمر القيود والعقود ، وأطلق الأمر فى كل الموجود تحظ بالعلم الأتم فى الشهود ، فإن الله تعالى يقول - فأينما تولوا فثم وجه الله - ما خص جهة دون جهة لوجهه ، فلا أين إلا وقد تجلى فيه وجهه وتولى إلى وجهه فيه من تولى إليه (ووجه الشيء حقيقته ، فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض فى الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا ، فإنه لايدرى العبد فى أى نفس يقبض فقد يقبض فى وقت غفلة ، فلا يستوى مع من قبض على حضور) حرّض على الحضور مع الله والمراقبة فى شهوده ، وحذر عن التقيد والالتفات إلى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت ، حتى يعم شهود وجه الله جميع أحواله فيقبض فى حال الشهود فيحشر مع الله ، لامن غفل فيقبض على حال الغفلة فيحشر مع من تولاه ، اللهم لاتحجبنا عن نور جمالك ولاتكلنا إلى أنفسنا بفضلك ، وتولنا بولايتك عن مطالعة نوالك :

(ثم إن العبد الكامل مع علمه بهذا يلزمه فى الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام ، ويعتقد أن الله فى قبلته حال صلاته ، وهى بعض مراتب الحق من - أينما تولوا فثم وجه الله - فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله ، ولكن لاتقل هو هاهنا فقط ، بل قف عندما أدركت ، والزم الأدب فى الاستقبال شطر المسجد الحرام ، والزم الأدب فى عدم حصر الوجه فى تلك الأينية الخاصة بل هى من جملة أينيات ما تولى متول إليها ، فقد بان لك عن الله أنه فى أينية كل وجه) يعنى أن الكامل مع علمه بلا تقيد الحق بجهة مخصوصة يلزمه بحكم حال متقيد بالتعلق البدنى للتوجه بالصلاة إلى جهة الكعبة ، فإنه لايمكنه التوجه حال التقيد إلى جميع الجهات ، بل يختص توجهه بجهة واحدة ، وتلك الجهة هى المأمور بالتوجه إليها من عند الله فتعينت وإلا ثبت العصيان ، والباقى ظاهر

مقيدة بل مطلقة يراه فى كل صورة (فإياك أن تتقيد) فإنه غير محصور فيما قيدته به وكفرت بما سواه ، بل هو شامل للكل ظاهر فى الجميع من غير تقييد (فكن فى نفسك هيولى) واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد أنها بعض مجاليه وهو غير منحصر فيها ، فإن الإله أوسع وأعظم إه جامى .

(وما ثم إلا الا الاعتقادات) أى وما فى أينية كل جهة إلا الاعتقادات ، لأنها هى الجهات المنوية تتوجه فيها قلوب المعتدين إلى الحق (فالكل مصيب) لأن للحق فى كل معتقد وجها (وكل مصيب مأجور) لأن له من الحق المطلق حظا ونصيبا (وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وإن شقى زمان فى دار الآخرة ، فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق فى الحياة الدنيا ، فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام فى الحياة الأخرى فى دار تسمى جهنم ، ومع هذا لايقع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لايكون لهم فى تلك الدار نعيم خاص بهم) قوله فى الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم ، ثم إن أهل العلم الكشفى يطلعون من طريق الكشف على أن أهل جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم ، مع كونهم فى دار الهوان والبعد المتوهم وبعض الشر أهون من بعض ، ومع ذلك لايخلد مؤمن فى عذاب جهنم وإن كان فاسقا .

ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله (وإما بفقد ألم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان فى الجنان ، والله أعلم) ولكن بالنسبة إليهم فإن اللذة إدراك الملائم ، فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع أنه بالنسبة إلى أهل اللطف عذاب أليم للطف إدراكهم ، وقد يكون مماثلا لنعيم أهل الجنة فى بعض الصور ، ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم ، مما ليس لأولئك فيه نصيب .

(فص حكمة فتوحية فى كلمة صالحية)

إنما اختصت الكلمة الصالحية بالحكمة الفتوحية لأن مبادئ الإيجاد هى الأسماء الإلهية الذاتية الأولية ، ثم الثانية ، ومن الثالثة : الفاتح والفتاح والموجد ونظائرها ؛ والأسماء كلها مفاتيح الغيب ، وقد خص الله تعالى صالحا بفتح باب الغيب عن آيته بفتح الجبل عن

(فالكل مصيب) فى اعتقاده الحق فى نفس الأمر سواء طابق ذلك الاعتقاد بالشرع أو لم يطابق ، لكنه إذا لم يطابق الشرع لاينفع (وكل مصيب مأجور) بحسب اعتقاده ، فكان أجر من اعتقد بما يخالف الشرع من الكفار ، والتلذذات الروحانية بمشاهدة ربه مخلدا فى النار (وكل مأجور سعيد) وإن شقى ، أى وإن عذب ذلك السعيد بالعذاب الخالص زمانا طويلا فى الدار الآخرة ، فكان المؤمن سعيدا خالصا من الشقاء لذلك أدخلوا الجنة ، والكافر سعيدا ممتزجا من الشقاء لذلك أبقوا فى النار ، وكذلك فى الرضا اهـ بالى .

(فى دار تسمى جهنم) فكما لاينافى الألم السعادة فى الحياة الدنيا كذلك لاينافى فى الحياة الأخرى ، فكما أن أهل الحق إذا تألموا فى الدنيا فهم على لذة فى ذلك الألم بمشاهدة ربهم فلا يشغلهم الألم عن ربهم ، فإن الألم أين من الأينيات والأين لايشغل العارفين عن استحضار الحق ، كذلك أهل النار فى الأخرى وإن كانوا يتألمون فهم على لذة روحانية بمشاهدة ربهم ، لأنهم عارفون فيها فلا يحتجبون بالألم عن الحق فلا ينافى ألمهم راحتهم ، ولقد أورد دليلا على ذلك بقوله (ومع هذا لايقطع) اهـ بالى .

الناقة ، وهى كتخلق آدم من التراب وفتحه على إيمان من آمن به بسبب هذه المعجزة ، واحترامهم لها على وفق ما أمروا به وبإهلاك من كفر لهذه النعمة منهم وعقروا الناقة ، فهذه ثلاثة فتوحات ؛ وفى بعض النسخ : فاتحية ، أى حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح.

واعلم أن معجزة كل نبى هى من الاسم الغالب عليه وإن كان له أسماء ، فإن الغالب على كل مركب هو الذى ظهر ذلك المركب بصورته وحكم عليه ، كما يقال : إن القرع بارد رطب ، والثوم حار يابس ، وإن كان فى كل منهما الكيفيات الأربع ؛ فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح فلذلك له فتوحات من ذلك الاسم ، واشتملت حكمته على الإيجاد اللازم لفتح أبواب الغيب ، وسيره على ذلك الاسم ، وعلمه من خزانة دعوته إليه ، وسيأتى سر الناقة ، وسر تخصيص كل نبى لمركب كعيسى بالحمار ، وموسى بالعصا ، ومحمد عليه الصلاة والسلام بالبراق إن شاء الله .

(من الآيات آيات الركائب وذلك لاختلاف فى المذاهب)

من آيات الله التى خص بها كل نبى بل كل واحد من بنى آدم آيات الركائب وهى المركوبات ، وذلك أن كل عين من الأعيان الإنسانية لها روح هو أول مظهر للاسم الذى يرب الله ذلك الشخص به ، ولكل روح فى العالم الجسمانى صورة جسدانية هى مظهر ذلك الروح ، وله مزاج خاص يناسب حاله فى حضرة عينه الثابتة فلابد لصورة بدنه من ذلك المزاج ، وعند تعلقه بمادة البدن يكون رابطة فى تعلق ذلك المزاج ؛ ثم إن له فى عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج ؛ وكذا فى عالم الحيوان ، ولاشك أن الحيوان مركب هذا الروح فى استكماله ، وهذه الأمور كلها من أحوال عينه الثابتة ؛ ونسبة الحق أى الذات الإلهية إليه وهو الاسم الغالب الذى هو رب الشخص وخزانة علمه وحكمته ، وسير هذا الشخص وترقيه إنما يكون لإخراج ما فى خزانته من القوة إلى الفعل حتى يكون على كماله الذى خلق له بمركبه المخصوص به ، وذلك السير والترقى هو عبوديته الخاصة به وشريعته إن كان نبيا ، فمن المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها ، فإن النفس الحيوانية لابد لها من عين أو هى من أحوال عينها وخواص ربها ، ومنها ما هو على صورة الفرس ، وعلى صورة الأسد ، وعلى صورة

وهو صالح بن عبيد بن أسف بن ماسح بن عبيد بن ساذر بن ثمود ، وصالح سار بعد هلاك قومه إلى فلسطين ، ثم انتقل إلى الحجاز وعبد الله ، حتى مات وعمره ثمان وخمسون سنة اه (من الآيات) خبر (آيات الركائب) مبتدأ ، وإضافة الآيات إلى الركائب إضافة عام إلى خاص ، من وجه الركائب جمع ركيبة ، أى ومن جملة المعجزات الدالة على صدق الأنبياء معجزات الركائب كالبراق لمحمد والناقة لصالح ، فكل آيات ليست بركائب ولا كل الركائب ليست بآيات ، وإن كان المراد بالركائب هنا نفس الآيات وهى البراق والناقة ، لكنه صحت الإضافة من حيث مغايرتهما بحسب المفهوم بالعموم والخصوص من وجه اه (وذلك) أى كون الركائب من الآيات (لاختلاف فى المذاهب) أى بأن كان بعضها ذاهبا إلى الحق وبعضها إلى برارى عالم الظلمات ، والركائب قابلة للذهاب إلى كل منها موصلة للراكب إلى مقصوده من حق أو غيره اه بالى .

الثعبان ، وفى اطمئنانه فى طاعة الروح وأمانته لها عن خواصها الحيوانية كالعصا وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق ، فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الاسم الذى هو ربه ، وهو معنى قوله : وذلك الاختلاف فى المذاهب ، وهذا سر إعجازه بإخراج الناقة من الجبل ، ومنه يعرف أحوال معاد الأشقياء على الصورة المختلفة ، كقوله : يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير :

(فنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السباسب)

أى من أصحاب الركائب أو أهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركائب بحق ، أى بأمر الحق فى السير والسلوك إليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية ، أى السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة ، فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومراكبهم وصورهم ، ومذهبهم الدين الخالص لله فى قوله - ألا لله الدين الخالص - وسيرهم سير الله ، ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت فى الاستدلال بآيات الآفاق ، أو تدابير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب فى بوادى الاسم الظاهر :

(فأما القائمون فأهل عين وأما القاطعون هم الجنائب)

يعنى أن القائمين هم أهل العيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة ، وفى الجملة الأنبياء والأولياء حال السلوك والوصول ، فإن السالكين الصادقين المشارفين إلى الوصول هم أهل عين باعتبار عشياتهم ، والقاطعون هم الجنائب أى الأمم والأتباع الذين يدعون إلى الحق ، ويستعملون فى الجهاد والمصالح الدينية والدنيوية ، المشوشون المحكومون بالطبع ، المحجوبون كالحيوانات إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للتبعية والصحيح فهم جنائب ، لكن الشيخ قدس سره راعى جانب المعنى فلم يجئ بالفاء بعد إما تخفيفا :

(وكل منهم يأتيه منـــه فتوح غيوبه من كل جانب)

أى وكل واحد من الداعين القائمين بالحق ، ومن المدعوين المجنوبين القاطعين ، تأتيه فتوح غيوبه من الله التى هى فى غيب الذات وغيب ربه ، أى الاسم الذى هو إلهه ، وهذا العبد عبده وغيب علمه تعالى به وغيب عينه الثابتة ومن فوقه ومن تحت أرجله ، وذلك معنى

. (فنهم) أى إذا كانت المذاهب مختلفة من عباد الله (قائمون بها) أى أقاموا مراكبها وهى صورة النفوس الحيوانية فى طريق الحق وطاعته (بحق) أى بأمر حق لا بأنفسهم (ومنهم قاطعون بها السباسب) أى صحارى عالم الأجسام التى تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها اهـ (فأما القائمون فأهل عين) وشهود ، وهم الواصلون حقيقة العلم والمختصون عن ظلمات الجهل ، وهم أهل الكشف واليقين (وأما القاطعون هم الجنائب) أى البعداء عن معرفة الحق ، وإن استدلوا بفكرهم النظرى من الأثر إلى المؤثر ، لكنهم محجوبون عن حقيقة العلم وهم أهل النظر والاستدلال ، حذف الفاء من فهم لضرورة الشعر اهـ بالى .

قوله من كل جانب، وتلك الفتوح إما ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه، وذلك أن الداعي في الحياة الدنيا وفي الآخرة تأتيه فتوحه بما لا مم، لأنه في مقام الرضا لا يريد إلا ما يريد الله به، وإن كان في مقام السلوك شكر على النعماء وصبر على البلاء فيكون ملائما من وجه، لأن الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون مجازاته حسن الثواب؛ وأما المدعو فإن أجاب الداعي بما يلائم أطاعه وسلك طريقه وسار على سبيله سيرته فتح له باب المجازاة بما لا يلائم، وإن أجابه بما ألا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب المجازاة بما لا يلائم، وقد تظهر أمور من الغيب ههنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة، لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب إنما هو للحق، وقد يطلع على بعضه من شاء من عباده.

(اعلم وفقك الله أن الأمر مبني في نفسه على الفردية، ولها التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا، فالثلاثة أول الأفراد يعني أن الأمر الإيجادي في نفسه مبني على الفردية، والفردية من خواص العدد ومالم يتعدد الواحد الذي هو منشأ العدد ومبدؤه بالتثنية لم تحصل الفردية، والواحد ليس بعدد إذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج، لأن الفردية باعتبار الانقسام ولكن لا بمتساويين والواحد غير منقسم، ولو فسرنا الفردية بعدم الانقسام بمتساويين كان الفرد أعم من العدد، لأنه يشمل الواحد بهذا المعنى فلم يكن من خواصه، ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلابد فيها من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد، إذ لا يتوقف معناه على تصور الغير فلابد التعدد من الشفعية ولابد في الإيجاد من الفرديه، لبقاء معنى التأثير الذي للواحد الأصل فيه أولا وآخرا، وإنما كان التثليث هو الأصل في الإيجاد، لأن الإيجاد مبني على العلم ولابد للعلم من عالم ومعلوم فثبت التثليث الذي للفردية، فالثلاثة أول الإفراد كما قال: وإنما قلنا إنها مسبوقة بالشفعية لأن الفاعل مالم يكن له قابل لم يؤثر، فإن التأثير يقتضي منتسبين: فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله من حيث الفاعلية، والقابل ظل المعلوم والتأثير ظل العلم، فظهر من هذا الاعتبار التعين الأول (وعن هذه الحضرة الإلهية وجد العالم) بعد تعددها بالعلم، فإن حضرة الذات مالم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم الحضرة الإلهية (فقال تعالى - إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون - فهذه ذات ذات إرادة وقول، فلولا هذه الذات وإرادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما، ثم قوله عند ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء) لاشك أن الإرادة والقول إنما يكونان بعد العلم، فإن الشيء الذي تتعلق بوجوده الأرادة يخاطب بالقول هو المعلوم، فالإرادة والقول من الحضرة الإلهية بعد تعينها بالعلم، ثم المبادي المقتضية بوجود

(مبني في نفسه على الفردية) وهي عدم الانقسام بالمتساويين عما من شأنه الانقسام فلا يشمل الواحد. وبين أن المنقسم إما أن ينقسم بالمتساويين فله الشفعية والتثنية من العدد، أو لا ينقسم إليه ذلك بل بالمتخالفين في الزيادة والنقصان، فله الفردية والتثليث ضرورة اشتمال القسم الزائد على الناقص اه جامي.

الشيء من الحضرة الإلهية هي هذه الثلاثة ذات الحق وإرادته، وقوله كن فيكون - (ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا فى ذلك الشيء وبها من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود، وهى شيئيته وسماعه وامتثاله لأمر مكونه بالإيجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ، ذاته الثابتة فى حال عدمها فى موازنة ذات موجدها، وسماعه فى موازنة إرادة موجده، وقبوله للامتثال لما أمر به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو، فنسب التكوين إليه ، فلولا أنه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا ما تكون ، فما أوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه) يعنى أن الفردية الثلاثية التى فى الموجد لابد أن تقابل من جهة القابل بفردية ثلاثية، وإلا لم تتأثر من المؤثر فإنها نسب والنسبة لابد لها من الطرفين ليحصل بكل ما فى الفاعل من وجوه التأثير أثر فى القابل وإلا لم يكن مستعدا لما يراد به منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد وهى شيئيته، أى ذاته الثابتة فى العدم فى مقابلة ذات موجدها، وسماعه فى مقابلة إرادة موجده ، وقبوله بامتثال أمر موجده بالتكوين فى مقابلة قوله كن، والتكوين فى قوله لما أمره بالتكوين بمعنى المبالغة فى التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتقتيل للمبالغة، فى القتل بدليل قوله ماتكون فلم يكن من جهة الموجد إلا الأمر بالتكوين ، وأما التكون الذى هو امتثال الأمر فلم يكن إلا من نفس ذلك الشيء، لأنه كان فى قوته أى كان فيه بالقوة كامنا ولهذا نسب إليه فى قوله فيكون ، أى فلم يلبث أن يمتثل الأمر فكان عقيب الأمر ، وإنما كان فى قوته ذلك لأنه موجود فى الغيب، فإن الثبوت ليس إلا وجودا باطنا خفيا وكل ما بطن ففى قوته الظهور ، لأن ذات الاسم الباطن بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ، ألا ترى إلى قوله - ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة عن عباده - فالعين الغير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له بك كما ذكر فى الفص الأول فهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى والذات واحدة والكثرة نقوش وشؤون، فصح أنه ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس إلا ظهوره (فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق والذى للحق فيه أمره خاصة ، وكذا أخبر عن نفسه فى قوله - إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون - فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله) أى إلى نفس الشيء، يقال: نسب إليه وله بمعنى واحد (وهو الصادق فى قوله فهذا هو المعقول فى نفس الأمر) كما فى هذا المثال (يقول الآمر الذى يخاف ولا يعصى لعبده قم ، فيقوم العبد امتثالا لأمر السيد فليس للسيد فى قيام هذا العبد سوى

(فكان هو) أى فوجد ذلك الشيء بهاتين الفرديتين الثلاثيتين (فلولا أنه فى قوته) أى فلولا لم يكن التكوين حاصلا بالفيض الأقدس فى قوة نفس ذلك الشيء عند هذا القول وهو قول - كن - (ماتكون فما أوجد الشيء) أى فلا ينسب الإيجاد إلا إلى نفس ذلك الشيء ، نعم ينسب إلى الحق لكونه أمرا بالتكوين فكان إسناد الإيجاد فى الحق مجازا وفى العبد حقيقة اهـ بالى .

(وهذا) أى انحصار أمر الله فى القول وانتساب التكوين إلى الشيء نفسه ، كما أنه هو المفهوم من قول المنقول كذلك (هو المعقول فى نفس الأمر) فإن الأمر إنما يطلب من المأمور بصيغة الأمر مبدأ الاشتقاق الذى هو من جملة أفعاله الصادرة عنه ، فالأمر يكون الفعل المأمور للآمر ، والفعل المأمور به للمأمور (كما يقول الأمر الذى يخاف فلا يعصى لعبده قم ، فيقوم العبد) اهـ جامى .

أمره له بالقيام ، والقيام من فعل العبد لامن فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث ، أى من ثلاثة من الجانبين ، من جانب الحق ومن جانب الخلق) ظاهر غنى عن الشرح (ثم سرى ذلك فى إيجاد المعانى بالأدلة فلابد فى الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص ، وحينئذ ينتج لابد من ذلك) أى ثم لما كان التثليث سببا لفتح باب النتائج فى التكوين والإيجاد سرى ذلك التثليث فى جميع مراتب الإيجاد حتى إيجاد المعانى بالأدلة ، وكما أن التثليث الأول مرتب ترتيبا متقنا بكون الذات فيه مقدما والإرادة متوسطة بينه وبين القول لايكون إلا كذلك ، فلذلك يكون الدليل مرتبا على نظام مخصوص حتى ينتج (وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين ، كل مقدمة تحتوى على مفردين ، فتكون أربعة : واحد من هذه الأربعة يتكرر فى المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لاغير لتكرار الواحد فيهما فيكون أى يوجد المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص ، وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذى صح به التثليث ، والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو ساويا لها ، وحينئذ يصدق) أى الحكم ، ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها الكلية الكبرى ، فإن العلة هى الوسط ، وهى إذا كان بأكثر على الأصغر أعم منها لثبوته لغير هذه العلة ، كانت الكبرى كلية ، كقولك : هذا إنسان وكل إنسان حيوان ، فهذا حيوان وهذا الحكم قد يثبت لغير هذه العلة كقولك : هذا فرس وكل فرس حيوان ، وكذلك إذا كان الحكم مساويا كقولك : هذا إنسان وكل إنسان ناطق ، فهذا الحكم لايثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساواته للمحكوم عليه فى الكبرى ، وهو معنى كليتها (وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة) كقولك : كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس ، فلا يصدق كل إنسان فرس ولا بعضه (وهذا موجود فى العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معراة عن نسبتها إلى الله ، أو إضافة التكوين الذى نحن بصدده إلى الله مطلقا ، والحق ما أضافه إلا إلى الشىء الذى قيل له كن) أما الأول فلأن العبد إن لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له ، فهناك أمور ثلاثة الحق الذى هو

فإن النكاح قائم على ثلاثة أركان زوج وزوجة وولى عاقد اه (المفرد) أى الواحد الذى يجعل الدليل بتكراره فردا اه (وحينئذ يصدق) أى ينتج القياس نتيجة صادقة اه (وهذا) أى صدق النتيجة عند حكم التثليث وعدم صدقها عند عدمه (موجود فى العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معراة عن نسبته إليه تعالى) فإن من أضافها إلى العبد فقط لم يتفطن بأنه لابد فى تحقيق الأثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما ، وبأن القابل لا أثر له بدون الفاعل فأضافها إلى القابل فقط ، وهذه الإضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها أو إضافة التكوين إليه مطلقة من غير أن يكون للعبد فيه مدخل ، وهذا أيضاً كاذب (والحق تعالى ما أضافه إلا إلى الشىء) القابل الذى (قيل له كن) من أن للفاعل المؤثر أيضاً فيه مدخلا ، لكنه تعالى لاحظ جانب تقييد الوجود الظاهر فى حقيقة القابل ، وهو من القابل لاجانب التجلى الوجودى ، فإنه من الحق تعالى والنتيجة الصادقة هى الإضافة الواقعة إلى كلا الجانبين والنسبة الرابطة بينهما ، كما هو الحق بحسب الواقع اه جامى .

الفاعل بالحقيقة، والعبد الذى هو القابل، وظهور الحق فى صورة العبد، أعنى وجود العبد به تعالى فإضافته إلى القابل دون الفاعل كذب محض، وكذلك الثانى لأن الأمر بالتكون إنما هو من الحق لا نفس التكون الذى هو الامتثال كما ذكر (ومثاله) أى مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذى لابد من إنتاجه (إذا أردنا أن ندل على أن وجود العالم عن سبب، فنقول: كل حادث فله سبب) وهذه المقدمة كبرى القياس وهى كلية (فمعنا الحادث والسبب، ثم نقول فى المقدمة الأخرى والعالم حادث) وهى الصغرى (فتكرر الحادث فى المقدمتين، والثالث) أى المفرد الثالث وهو الحد الأصغر (قولنا العالم فأنتج أن العالم له سبب فظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة الواحدة) يعنى الكبرى (وهو السبب) وفى لفظه تسامح فإن الأكبر قولنا له سبب لا نفس السبب، لكن مثل هذا مما يسامح فيه (فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة) أى فى الخارج لا فى الذهن لأن الوسط فى برهان إنى هو المعلوم المساوى، وهو علة فى الذهن لثبوت الأكبر للأصغر كما ذكر، والمراد بقوله: عموم العلة، عموم الأكبر الذى هو علة فى نفس الأمر فى الأوسط لا فى البرهان، لأن المراد بالعلة فى البرهان علة الحكم وهو الأوسط، ومراده العلة فى الوجود أى الأكبر، ألا ترى إلى قوله (لأن العلة فى وجود الحادث السبب) أى وجوده فى الخارج (وهو عام فى حدوث العالم عن الله) يعنى أن السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله (أعنى الحكم) أى الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم أعم من علة الحكم الذى هو الحدوث فتكون الكبرى كلية كما ذكر أعنى الحكم (فنحكم على كل حادث أن له سببا يعنى فى الكبرى سواء كان ذلك السبب) يعنى سبب الحكم فى البرهان أى العلة المذكورة التى هى الوسط وهو الحادث فى مثالنا (مساويا للحكم) كما إذا أردنا بالحادث فى هذا المثال الحادث بالحدوث الذاتى فإنه مساو لما له سبب (أو يكون الحكم أعم منه) كما إذا أردنا الحادث بالحادث الزمانى (فيدخل تحت حكمه) أى فيدخل العالم تحت حكم السبب فى الحالتين) فتصدق النتيجة فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث فى إيجاد المعانى التى تقتنص بالأدلة) فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث بدله أو بيانه كأن قال فهذا الذى حكم التثليث (فأصل الكون التثليث، ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى أظهرها الله فى تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب) وفى بعض النسخ وعد كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدإ كما فى القرآن أى ذلك وعد غير مكذوب (فأنتج صدقا وهو الصيحة التى أهلكهم الله بها - فأصبحوا فى دارهم جاثمين -) أى هلكوا فلم يستطيعوا القيام.

(فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم، وفى الثانى احمرت، وفى الثالث اسودت

فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكا ، فكان اصفرار وجوه الأشقياء فى موازنة إسفار وجوه السعداء ، فى قوله تعالى ـ وجوه يومئذ مسفرة ـ من السفور وهو الظهور ، كما كان الاصفرار فى أول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح ، ثم جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى فى السعداء ـ ضاحكة ـ فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهى فى السعداء احمرار الوجنات ، ثم جعل فى موازنة تغيير بشرة الأشقياء بالسواد قوله تعالى ـ مستبشرة ـ وهو ما أثره السرور فى بشرتهم كما أثر السواد فى بشرة الأشقياء ، ولهذا قال فى الفريقين ـ بالبشرى ـ أى يقول لهم قولا يؤثر فى بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا ، فقال فى حق السعداء ـ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ـ وقال فى حق الأشقياء فبشرهم بعذاب أليم ـ فأثر فى بشرة كل طائفة ما حصل فى نفوسهم من أثر هذا الكلام ، فما ظهر عليهم فى ظواهرهم إلا حكم ما استقر فى بواطنهم من المفهوم ، فما أثر فيهم سواهم ، كما لم يكن التكوين إلا منهم ـ فلله الحجة البالغة ـ فمن فهم هذه الحكمة وقررها فى نفسه وجعلها مشهودة له أراح نفسه من التعلق بغيره ، وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه ، وأعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه ، وأعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ، ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم ، وإن لم يعتذروا ويعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولا فى أن العلم تابع للمعلوم ، فيقول لنفسه إذا جاءه ما لا يوافق غرضه : يداك أوكتا وفوك نفخ ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) كله ظاهر غنى عن الشرح .

(فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية)

إنما خصت هذه الكلمة الشعيبية بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعيب عليه الصلاة والسلام الصفات القلبية ، من الأمر بعدل وإيفاء الكيل والوزن بالقسط ، والقلب هو مظهر العدل وصورة أحدية الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ، ومنه يصل الحياة والفيض إلى جميع الأعضاء على السوية بمقتضى العدل ، وله أحدية جميع القوى الروحانية والنفسانية ، ومنه تتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم ويتوزع على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ، ويأتيه المدد إليها دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل ، وله إيفاء كل ذى حق ، وقد استفاد موسى عليه السلام علم الصحبة والسياسة والخلوة والجلوة ومقام الجمع والفرق منه عليه الصلاة والسلام ، وكلها من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام الوحدة فى الكثرة ، ولا يقوم بأحكام العالمين فى الوجود إلا القلب ، ولهذا كان محل المعرفة دون غيره .

(اعلم أن القلب: أعنى قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو أوسع منها ، فإنه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه ، هذا اللسان عموم من باب الإشارة ، فإن الحق راحم ليس بمرحوم فلاحكم للرحمة فيه) إنما قال: إن القلب من رحمة الله، لقوله تعالى ـ رحمتى وسعت كل شيء ـ والقلب شيء ، وإنما كان أوسع منها لقوله على لسان نبيه « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن» والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذى هو العرش المحيط إلى كل العالم بما فيه ، وقد قال أبو يزيد: لو أن العرش وماحواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، لأنه لايبقى مع الحق وتجليه وجود لشيء فكيف يحس بالعدم ، وإنما قال هذا لسان العموم ، لأن عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور ، وبأن الله تعالى راحم غير مرحوم ، ولأن الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلاتسعه والقلب يسعه ، وإنما قال : من باب الإشارة ، لأن فى لسانهم رمزا إليه من قبيل المفهوم لا المنطوق ، فإنهم لايصرحون به ولكن يلزمهم :

(وأما الإشارة من لسان الخصوص ، فإن الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس ، وأن الأسماء الإلهية عين المسمى وليس إلا هو ، وإنها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التى تطلبها الأسماء إلا العالم ، فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب ، وإلا فلاعين لها إلا به وجودا وتقديرا ، والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين ، والربوبية ما لها هذا الحكم ، فبقى الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم ، وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات) والدليل عليه ترتيب قوله ـ الحمد لله رب العالمين ـ وما قال للرب إله العالمين ، وقد مر أن الأشياء فى ذات البارى تعالى بالقوة كالشجرة فى النواة ليست لها فيه عين ، وهى كرب الرحمن فوصف نفسه بالنفس وهو الإيجاد إذ به نفس عن كربه بالوصف له والذات مع أى وصف اعتبر معه اسم والأسماء الإلهية عين المسمى ، فليس النفس إلا هو لأن الصفة نسبة والنسب أمور عقلية ، وليست الأسماء فى الحقيقة إلا عين الذات مع اعتبار فقط ، والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة ، ومقتضياتها ليست إلا الحقائق التى هى أجزاء العالم ومجموعها العالم ، وهو المألوه والمربوب فالألوهية التى هى الحضرة الأسمائية ، والربوبية التى هى حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بما فيه ولم تثبت إلا به لأنها من الإضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودا وتقديرا ، يعنى عينا وذهنا ، فالربوبية مالها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس إلا الذات وحدها ، فالأمر ذو وجهين : غنى من وجه ولاغنى من وجه ، وليست الربوبية فى الحقيقة غير الذات لأنها نسب اعتبرت

أى حكم الغنى عن العالمين وكذلك الألوهية وإن كانت غيرها من وجه ، فكانت الذات مستحقة بالغنى عن العالم من حيث الأحدية ، ومستحقة بالافتقار إليه من حيث الربوبية اهـ .

فى الذات لاعين لها، فالرب ليس إلا الذات مع نسب اعتبارية لاعين لها ، وإلا لكان الله تعالى محتاجا فى ربوبيته إلى تلك العين ، وكان محتاجا إلى الغير (فلما تعارض الأمر بحكم النسب) لاقتضائه من حيث الذات الغنى ، ومن حيث النسب اللاغنى (ورد فى الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده) لأن الحق هو الذى يتحقق به كل شىء ، وهو الاسم الذى يتجلى به فى القيامة ليحكم بين الناس بالحق أى بالعدل ، فيكون هو الرب المطلق رب العالمين ، فيقتضى الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم (فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمن بإيجاده العالم الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية ، فيثبت من هذا الوجه أن ـ رحمته وسعت كل شىء ـ فوسعت الحق، فهى أوسع من القلب أو مساوية له فى السعة) ما فى مانفس مصدرية ، أى أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمن الشامل بجميع الأسماء، وهو التنفيس بإيجاده العالم الذى تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الأسماء الإلهية فيثبت، وفى نسخة : فثبت من هذا الوجه ، أى باعتبار الحضرة الأسمائية من حيث الإله والرحمن والرب أن ـ رحمته وسعت كل شىء ـ حتى الحق ، فيكون الحق من حيث الأسماء مرحوما بالرحمة الذاتية، إذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم يكن للنسب الأسمائية وجود ، والغنى مصروف إلى الذات وحدها، والرحمة أوسع من القلب من حيث أنه شىء من الأشياء أومساوية له من حيث أنه وسع الحق بجميع أسمائه ، وجميع الأسماء مرحومة من حيث أنها أسماء لامن حيث أنها عين ذات الحق ، وكذا القلب حينئذ ، يعنى إذا وسع الحق ليس إلا الذات وأسماؤه إذ لا شىء عند تجلى الحق غيره، لا للقلب ولا للعالم وجود (هذا مضى ، ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتحول فى الصور عند التجلى ، وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملأه ، ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر إلى غيره معه) يعنى أن الحق المتجلى المتحول فى الصور إذا تجلى للقلب بصورة الأحدية لايبقى معه

(بحكم النسب) أى بحكم الأسماء باقتضاء بعضها لطفا وبعضها قهرا (ورد فى الخبر) وهو قوله تعالى ـ والله رءوف بالعباد ـ إذ ربوبيته تتحقق بهم ، فكانت الربوبية أول صفة تطلب من الله وجود العالم ، ثم الأسماء الإلهية اهـ (فأول مانفس) عنه الحق (عن الربوبية) لأنها أول شىء طلب وجود العالم فتنفس عنها أولا دفعا للكرب ، فشبه بتنفس الإنسان لأنه ماتنفس إلا لإزالة الكرب ، فكان المتنفس مرحوما لوجدانه الراحة بالنفس ، فكان الحق مرحوما (بنفسه) وهو إيجاد العالم تشبيها لا تحقيقا (فأول) مبتدأ وخبره (عن الربوبية) بنفسه يتعلق بنفس أى نفس بسبب نفسه اهـ (فيثبت من هذا الوجه) وهو اعتباره من حيث الأسماء والصفات (إن رحمته وسعت كل شىء) اسما كان أو عينا (فوسعت الحق) لأنه عين الأسماء من وجه ، فكان الحق مرحوما من حيث الأسماء ، وليس مرحوما بحسب الذات ، فثبت بلسان الخصوص كونه راحما ومرحوما بهذا الوجه اهـ بالى .

(هذا مضى) أى تم الكلام فى القلب والرحمة فوسعتهما اهـ (لايمكن أن ينظر إلى غيره) لغيبوبة الغير عن نظره بسبب نظره إلى الحق عند التجلى ، فلا يجتمع ذلك التجلى وجود الغير مع الحق فى القلب ، وإنما يجتمع

شيء ، إذ الأحدية الذاتية تقتضى أن لايكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ إلا به ولا يرى إلا إياه ؛ فلا يحس بنفسه ولابغيره (وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامى : لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة فى زواية من زوايا قلب العارف ما أحس به، وقال الجنيد فى هذا المعنى : إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر ، والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا) هذا معلوم مما مر ، فإن الحق إذا تجلى تحقق قوله ـ كل شيء هالك إلا وجهه ـ فلاشيء معه (وإذا كان الحق يتنوع تجليه فى الصور ، فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التى يقع فيها التجلى الإلهى ، فإنه لايفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلى) قلب العارف يدور مع الحق؛ ليس له حيثية ولا كيفية معينة، ولا قابلية مخصوصة بشيء دون شيء ، ولايكون له تقيد بشيء دون شيء بخلاف سائر القلوب ؛ فيكون بحسب تجلى الرب إذا تجرد عما سواه فلم يكن فيه سوى الحق ، فعلى أى صورة يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورته ، فيتسع ويضيق بحسب الصورة التى يقع التجلى الإلهى فيها ، ولايفضل عنه شيء عن صورة المتجلى ؛ وأما سائر الصور الجزئية فبالعكس ، فإن لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلى بحسبه ، فلا يكون التجلى إلا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلى ويتصور بصورته ، وهذا حقيقة تحول الحق فى الصور يوم القيامة لأهل المحشر على العموم ، ولذلك يعرفه العارف فى أى صورة تجلى ويسجد له ويعبده ، وأما غير العارف المحجوب بمعتقده فلا يعرفه إلا إذا تجلى فى صورة معتقده ، وإذا تجلى فى غير تلك الصورة المعينة أنكره وتعوذ منه (فإن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم ؛ لايفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ، إن كان الفص مستديرا أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال ، إن كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا أو ما كان من الأشكال ، فإن محله من الخاتم يكون مثله لاغير ، وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك ، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتجلى له فيها الحق) هذا مثال لقلب العارف وإشارة إلى أن العارف هيولانى القلب دائم التوجه إلى الحق المطلق بإطلاق قابليته

نظره إلى الغير وكانت الغيرية مسلوبة فى نظره لظهور الحق له فى كل شيء ، فما نظر إلى الشيء إلا والحق يظهر له فيه ، وفى الحقيقة لايسمع نظر القلب إذا نظر إلى الحق مع الحق غير الحق اه لأن القلب يسع تجليات غير متناهية ، والعرش وما حواه يكون متناهيا ، فكيف يحس التناهى الموجود فى زاويته اه (إن المحدث إذا قرن) أى إذا تجلى القديم للحادث لم يبق له أثر افناء وجود الحادث عند القديم اه (فإنه لايفضل) حتى يسع فى القلب غيرها معها فيسعها ويضيق غيرها اه بالى .

فحينئذ يتبع التجلى للمتجلى له فهذا بالنسبة إلى الفيض المقدس فالمراد بقوله (وهذا عكس ما تشير) إعلام منه باختصاص إظهار هذا المعنى بنفسه بالتفرد فيه اه .

لغلبة الأحدية الجمعية على قلبه ، ففى أى صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما فى التمثيل بمحل الخاتم ، وأما ماتشير إليه الطائفة من تجلى الحق على قدر استعداد القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقيد القلب بالهيئات المخصوصة ، فيكون التجلى الأحدى فيه متشكلا بأشكال الأقدار والصور والهيئات الغالبة عليه ؛ فالعارف يظهر للحق على قدر صورته ، وغير العارف يظهر له الحق على قدر صورته .

(وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين : تجلى غيب ، وتجلى شهادة ؛ فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب ، وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته ، وهو الهوية التى يستحقها بقوله عن نفسه هو ، فلا يزال هو له دائما أبدا ، فإذا حصل له : أعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى له التجلى الشهودى فى الشهادة فرآه فظهر بصورة ماتجلى له كما ذكرناه ، فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله ـ أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ـ ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه فى صورة معتقده فى الحق فهو عين اعتقاده ، فلا يشهد القلب ولا العين أبدا إلا صورة معتقده فى الحق) هذا التحرير تحقيق القولين وإثبات أن كان منهما صواب باعتبار التجليين ، فإن التجلى الذاتى الغيبى يعطى الاستعداد الأزلى بظهور الذات فى عالم الغيب بصور الأعيان وما عليه كل واحد من الأعيان من أحوالها ، وهو الذى يكون عليه القلب حال الظهور فى عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة والهوية المطلقة التى يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلى فى صور الأعيان ، ولكل عين هوية مخصوصة هو بها هو ولايزال الحق بهذا الاعتبار هو أبدا ، فإذا ظهرت الأعيان فى عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد الفطرى الذى فطر عليه ، تجلى له فى عالم الشهادة التجلى الشهودى فرآه بصورة استعداده ، وهو قول طائفة من الصوفية : إن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهو الظهور بصورة المتجلى له ، وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق فى قوله ـ أعطى كل شىء خلقه ـ وأما الهداية فى قوله ـ ثم هدى ـ فهو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه فى صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده إذ لايرى القلب ولا العين إلا صورة معتقده فى الحق ، فما رأى إلا نفسه فى مرآة الحق ، فمن هذه الأعيان من هو على الاستعداد الكامل ، فاستعداده يقتضى أن يرى الحق فى جميع

حاصل هذا الكلام : أن التجلى الأول من الاسم الباطن والفيض الأقدس الذى يكون المتجلى له على حسب التجلى ، والتجلى الثانى من الاسم الظاهر والفيض المقدس الذى يكون التجلى على حسب المتجلى له ، وهو ما أشارت إليه الطائفة ، فقوله (ـ أعطى كل شىء خلقه ـ) أى استعداده (ـ ثم هدى ـ) تجلى له بالتجلى الشهودى (ثم رفع الحجاب) بسبب التجلى الشهودى (بينه وبين عبده فرآه فى صورة معتقده ، فهو) أى الحق المرئى له (عين اعتقاده) إذ هو المتجلى له بصورة اعتقاده ، فما رآه إلا بها (فلا يشهد إلا صورة معتقده فى) مرآة (الحق) فلا يشهد الحق بل يشهد الحق الاعتقادى وهو صورة نفسه فى الحقيقة اهـ بالى .

صور أسمائه الغير المتناهية ، لأن استعداده لم يتقيد بصورة اسم ما ، بل توجه بإطلاقه إطلاقا من كل قيد، ولم يحصره فى حضرة بعض الأسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التى تجلى فيها وبها بما فى نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة إلى إطلاق الحق عن كل قيد، فذلك هو العارف المذكور الذى يكون قلبه أبدا بصورة من تجلى له على أى صورة وفى أى وجه تجلى (فالحق الذى فى المعتقد هو الذى وسع القلب صورته ، وهو الذى يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادى ، ولاخفاء فى تنوع الاعتقادات فمن قيده أنكره فى غير ماقيده به وأقر به فيما قيده به إذا تجلى له، ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له فى كل صورة يتحول فيها، ويعطيه من نفسه قدر صورة ماتجلى له فيها إلى مالايتناهى فإن صور التجلى مالها نهاية يقف عندها ، وكذلك العلم بالله ليس له غاية فى العارف يقف عندها ، بل هو العارف فى كل زمان يطلب الزيادة من العلم به - رب زدنى علما ، رب زدنى علما، رب زدنى علما - فالأمر لايتناهى من الطرفين) أى الحق فى أصحاب الاعتقادات ، هو الذى يسع كل قلب منهم صورته . والاعتقادات متنوعة ؛ فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلى فى صورة معتقده، فإذا تجلى فى صورة أخرى أنكره فينكر بعضهم إله بعض أبدا فبينهم التخالف والتناكر ، وأما الموحد الذى أطلق الحق عن كل قيد فيقرّ به فى كل صورة يتحول فيها، ويتحول قلبه مع صورته فيكون أبدا يقول دائما بلسان الحال أو القال - رب زدنى علما - فلا تتناهى التجليات من طرف الحق ، فلا تتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد (هذا إذا قلت حق وخلق، فإذا نظرت فى قوله «كنت رجله الذى يسعى بها ، ويده التى يبطش بها ، ولسانه الذى يتكلم به » إلى غير ذلك من القوى ومحالها التى هى الأعضاء لم تفرق ؛ فقلت الأمر حق كله أو خلق كله ، فهو بنسبة وحق بنسبة والعين واحدة ؛ فعين صورة ماتجلى عين صورة ماقبل ذلك التجلى ، فهو المتجلى والمتجلى له، فانظر ماأعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته إلى العالم فى حقائق أسمائه الحسنى) يعنى أن الحقيقة والعين الأحدية واحدة لاتتكثر أصلا إلا بالاعتبار ، فإذا نظرت إلى الحقيقة المتعينة بأى صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار

(فلا خفاء فى تنوع الاعتقادات) بحسب الأشخاص ولاخفاء فى تنوع التجليات بحسب الاعتقادات فمنهم من قيد الحق ومنهم من أطلقه (فمن قيده) الخ (إذا تجلى له) فيما قيد به ، فهو منكر فى صورة غير صورة اعتقاده ، ومقر فى صورة هى عين صورة اعتقاده (ومن أطلقه قدر صورة ماتجلى له إلى مالا يتناهى) فيعظم الحق فى صورة غير متناهية ، ولايحصر التعظيم فى صورة غير صورة ويعرفه فى كل صورة ويعبده فيها اه بالى ؛

(فقلت الأمر) أى الموجود (حق كله) هذا إن كان الوجود للحق والعبد مرآة له (أو خلق كله) هذا إن كان الوجود للعبد والحق مرآة له ، فلما ذكر هذا التفصيل أشار إلى المقام الأعلى مقام الكل (فهو حق بنسبة) أى بوجه (وخلق بنسبة) فلا يحجب العارف بالنظر إلى أحدهما عن الآخر بل جمع بينهما بنظر واحد (والعين) القابلة لهذه الاعتبارات (واحدة) فى ذاتها لاتتعدد بقبول الاعتبارات اه .

التعين ، هذا إذا نظرت إلى الحقيقة الأحدية قلت الذات أو الحقيقة فحسب ، وإذا نظرت إلى تحققها الذاتى قلت حق ؛ وإذا نظرت فى مفهوم الحديث ورأيت أن جميع القوى والأعضاء ليست إلا عين العبد ، قلت خلق كله أو حق كله بإحدى النسبتين لسبة الوحدة أو الكثرة ، فإن اعتبرت نسبة الوحدة إلى الكثرة قلت إله ، وإن اعتبرت ظهور الواحد الحق فى صورة الكثرة قلت المتجلى هو المتجلى له ، وإن اعتبرت أحدية الجميع نفيت الغير وقلت العين واحدة فإن أحدية جمع الوجود يحكم بنفى السوى ويشهد قوله -كل شىء هالك إلا وجهه- فانظر عجائب أمر الله من حيث هويته ، فإنه أحد لا كثرة فيه بحسب ذاته وحقيقته ، وإله واحد من حيث نسبته إلى العالم بالمعانى المختلفة التى هى حقائق الأسماء ، فاعجب ولا تعجب عنه فى التجليات الغير المتناهية فإنه أمر واحد لا موجود غيره :

(فمن ثمه وما ثمه وعين ثمه هو ثمه)

استفهم بمن وما عن الحقيقة الأحدية على بصيرة ، لأن الحق عين كل شىء عاقل وغير عاقل ؛ ومعنى ثم فى الواقع المشهود وعين ثم هو ثمه : أى وعين موجود فى الواقع هو نفس الواقع ، إذ الواقع عينه ليس غيره .

(فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه)

فمن قال بأنه يعم الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ، ومن قال بأنه خصوصية كل واحد عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل :

(فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه)

يعنى أنه إذا كان عين كل شىء فكل عين عين العبد الأخرى ليس غيرها ، فالنور عين الظلمة ، والظلمة عين النور ، وكذا جميع المتضادات لأنها حقيقة واحدة :

(فمن يغفل عن هذا يجد فى نفسه غمه)

لاحتجابه وجهله فهو مغموم أبدا :

(ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه)

أى همة عظيمة : أى همة لا تقنع من الشىء إلا باللب الذى هو الحقيقة ، فلا يقف مع

(فمن ثم) أى فى الوجود استفهام لأولى العقل (وما ثم) استفهام لغير ذوى العقل (وعين ثم) أى فى ذوى العقول (هو) أى العين الذى فى ذوى العقول (ثمه) أى فى غير ذوى العقول ؛ معناه أخبرونى عن العقلاء وغير العقلاء أى شىء هما فى الوجود ، والحال أن العين الذى فى العقلاء هو العين الذى فى غير العقلاء ، فليس فى الوجود إلا هو لا غير ، والذي ظهر فى صورة العقلاء فى مرتبة هو الذى ظهر فى صورة غير العقلاء فى مرتبة أخرى ، فإذا كان كذلك (فمن قد عمه) أى الذى هم العين إلى الأفراد المخصوصة (خصه) أى خص ذلك العين لا غير إذ العام يقتضى خاصا ليشمله (ومن قد خصه) أى جعله خاصا تحت عام (عمه) أى عم ذلك العين الذى جعله خاصا إذ الخاص يقتضى العام أيضا لكونهما من الأمور المتضايفة ، فالعين واحدة ظهرت فى مرتبة بصورة العموم ، وأخرى بصورة الخصوص ، فالضمائر عائدة إلى العين باعتبار الوجود أو الحق اهـ بالى .

الصور والظواهر والتعينات (قال – إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب – لتقلبه فى أنواع الصور والصفات ، ولم يقل لمن كان له عقل ، فإن العقل قيد فيحصر الأمر فى نعت واحد ، والحقيقة تأبى الحصر فى نفس الأمر فما هو ذكرى لمن كان له عقل ، وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ، وما لهم من ناصرين) إنما خص التذكر بالقلب لأنه يتقلب فى الصور من عالم الشهادة والصفات والمعانى من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل ، وفى موضع آخر باللب لأن لب كل شىء حقه من الحق ، ولم يقل لمن كان له عقل لأن العقل قيد لا يحكم إلا بالتقييد فيحصر الأمر فى نعت واحد والعقلاء أصحاب الاعتقادات المقيدون وما فى الكتاب ظاهر (فإن إله المعتقد ماله حكم فى إله المعتقد الآخر ؛ فصاحب الاعتقاد يذب عنه : أى عن الأمر الذى اعتقده فى إلهه وينصره ، وذلك الذى فى اعتقاده لاينصره ، ولهذا لا يكون له أثر فى اعتقاد المنازع له ، وكذلك المنازع ماله نصرة من إلهه الذى فى اعتقاده فمالهم من ناصرين) إله كل معتقد مقيد مجهول فكيف يكون له حكم فى إله المعتقد الآخر فلا قوة ولا نصرة له ، فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده وينصره ويسعى فى بطلان إله المعتقد الآخر ، ومعتقده الذى فى اعتقاده لاينصره فإله كل معتقد باطل عند الآخر ، فلا يكون له قوه ولا أثر فى المنازع له لأن إلهه الذى فى اعتقاده محتاج إلى نصرة فكيف ينصره ، وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذى فى اعتقاده ، فما لهم من ناصرين ، فلا تنقطع خصوماتهم ، إذ ليس لكل واحد منهم أنصار يغلبونه على البواقى (فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته ، فالمنصور المجموع والناصر المجموع) فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده ، والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده ، فالكل واحد منهم من ناصرين ٧ (فالحق عند العارف هو المعروف الذى ينكر ؛ فأهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة) يعنى أن الحق عند العارف فى أى صورة تجلى من صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذى لاينكره ؛ فأهل الله الذين يعرفونه فى الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه فى الآخرة فى جميع المشاهد (فلهذا قال : لمن كان له قلب ، فعلم تقليب الحق فى الصور بتقليبه فى الأشكال ، فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية الحق ، ولاشىء من الكون مما هو كائن ويكون بغير الهوية الحق بل هو عين الهوية) قد علمت أن القلب دائما

قوله (والمنصور) الثابت بالنص الإلهى وهو – إن تنصروا الله – (المجموع) أى الحضرة الجمعية الأسمائية لاالمنفرد (والناصر) الثابت بالنص وهو – ينصركم الله – (المجموع) أى تلك الحضرة ، يعنى إن تنصروا الله فى مظهر ينصركم الله فى مظهر ، فهذه الحضرة الجامعة ناصر ومنصور فى المظاهر ، وهو رب الأرباب رب أصحاب القلوب ، فنفى الحق النصرة عن الأرباب المتفرقة التى فى اعتقادات أصحاب العقول ، وأثبت النصرة للاسم الجامع الذى فى قلوب العارفين اه بالى .

(فمن نفسه عرف نفسه) أى فمن علم تقليب نفسه فى الصور (عرف تقليب) ذات (الحق فى الصور) لما أتم الكلام فى هذا المقام فى مراتب الكثرة شرع فى الوحدة بقوله (وليست نفسه بغير) اه بالى .

يتقلب فى تقاليب صور العالمين وحقائقها، فمن تقلبه فى الأشكال علم تقليب الحق فى الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الإلهية فى الوجود إلا القلب، لأن ماعداه من الروح وغيره له مقام معلوم، فمن نفسه عرف نفسه لأن نفسه ليست غير الحق والباقى ظاهر (فهو العارف والعالم والمقر فى هذه الصورة، وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر فى هذه الصورة الأخرى) أى فى الصورة التى يعرف عليها وتجليه من معتقده، فإنه يحصر الحق فى صورة معتقده وينكر ماسواه، وليس العارف والمنكر غيره (فهذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع) أى علم القلب الذى عرف الحق بالحق من نفسه التى هى عين هوية الحق، حظ من عرف الحق بطريق التجلى والشهود فى عين الجمع لا بالفكر والبرهان، كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات، فإن البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شىء من الأشياء المتضادة (فهو قوله - لمن كان له قلب - يتنوع فى تقليبه) أى فذلك العالم والحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات، ويتقلب فى قوالبها كما ذكر.

(وأما أهل الإيمان فهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتها العقلية، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله - أو ألقى السمع - لما وردت به الأخبار الإلهية على سنة الأنبياء، وهو يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله عليه الصلاة والسلام فى الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه» والله فى قبلة المصلى فلذلك هو شهيد) أى أهل الإيمان الذين قلدوا الرسل عليهم الصلاة والسلام لا الذين قلدوا العقلاء، هم المرادون بقوله - أو ألقى السمع - لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد، أى حاضر بقلبه على حضرة الخيال، فإن الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات، وقد يكون بالتجلى الخيالى والتمثل فى الحس من حضرة الخيال، وقد يكون بالبصائر للحقائق، وقد يكون بأحدية جمع البصائر والأبصار، وقد يكون بعين الحق للحضرة الإلهية من قوله «كنت سمعه وبصره» وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهود أهل الولاية، والمراد هنا الشهود فى الحضرة الخيالية للتمثل الحسى، كما مثلت الجنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى عرض الحائط، ومثل جبريل فى صورة دحية وفى صورة البشر السوى لمريم، يعنى وهو عند إلقاء السمع حاضرة ما تمثل رسول الله صلى الله عليه وسلم باستعمال القوة الخيالية فى حضرتها، أو شاهد ما تمثل فيها إن قدر، وهو أى شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله عليه الصلاة والسلام، أى مثل قوله «أن تعبد الله

فإن إلقاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال والنهى عن استعمال القوة المفكرة «وهو أى معنى قوله: - أو ألقى السمع وهو شهيد - معنى قوله «الإحسان أن تعبد الله» اه بالى:

كأنك تراه ، فى صورة المعتقد الذى عندك ، وقوله : والله فى قبلة المصلى كذلك ، فلذلك الحضور الخيالى هو شهيد، فإذا قوى الاستحضار الخيالى وغلب الحال صار الشهود الخيالى مشهودا بالبصيرة ، فإذا صار أقوى وأكمل كان مشهودا بأحدية جمع البصر والبصيرة ، والنهاية مقام الولاية وهو شهود الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود (ومن قلد صاحب نظر فكرى وتقيد به فليس هو الذى ألقى السمع ، فإن هذا الذى ألقى السمع لابد أن يكون شهيدا لما ذكرناه ، ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية - فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم - إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا - والرسل لايتبرءون عن أتباعهم الذين اتبعوهم) أى المقلد لصاحب النظر العقلى ليس الذى ألقى السمع ، لأن النظر العقلى يؤدى إلى تقييد حاصر للأمن فيما هو على خلاف الواقع ، وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بمشهود ، فإذا قلده مقلد وألقى السمع إليه لم يبلغ من التقليد وإلقاء السمع إلى غايته من الشهود ، لأن المشهود الموجود غير منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم يك شهيدا لحضرة شهود نبيه ، ولا يعتقد الشهود لأن الفكر لايقتضيه ، ولهذا نهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الفكر فى الله فليس هذا المقلد بمراد فى الآية ، وأما المؤمن المعتقد للشهود فإنه يطلب الشهود أولا من طريق التخيل والتمثل ، ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية فى التوحيد ، ولهذا لايتبرأ من أتباعهم لأنه دعاهم إلى الحق على بصيرة ، ويتبرأ المقيد عن أتباعهم لأنه دعاهم إلى خلاف الواقع من التقيد .

(فحقق ياولىي ما ذكرته لك فى هذه الحكمة القلبية ، وأما اختصاصها بشعيب ، أى شعبها لاتنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهى شعب كلها ، أعنى الاعتقادات) هذا وجه للاختصاص يناسب شعيبا باعتبار اسمه ، والمذكور فى أول الفص يناسب باعتبار طريقته (فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده ، وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم ، وهو قوله - وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون - فأكثرها فى الحكم كالمعتزلى يعتقد فى الله نفوذ الوعيد فى العاصى إذا مات على غير توبة ، فإذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بأنه لايعاقب وجد الله غفورا رحيما ، فبدا له من الله مالم يكن يحتسب) هذا ظاهر مما مر من التجلى فى صورة المعتقدات ، وأما التجلى فى صور غير المعتقدات ،

(وتقيد به) أى بالنظر الفكرى فى تحصيل المجهولات ، وقد أدرج فى هذا القسم المعتزلى ومن قلده فإنهم ممن قلدوا الفلاسفة فى التمسك فى تأويلات بعض الإخبارات الإلهية اه بالى .

يعنى أن المتبوعين إما الرسل وإما أصحاب النظر ؛ أما الرسل فهم لايتبرءون من أتباعهم بل يشفعون فى عصاتهم فلا يصح هذا السر فى حقهم ، فتعينت الآية لأصحاب النظر كالفلاسفة وأمثالهم ، لظهور صورها لهم فى الآخرة تبرءوا عن مقلديهم . ولما كانت هذه المسألة من أعظم مسائل العلوم الإلهية وأركانها ، أوصى الطالب بتحقيقه ، فقال : فحقق ياولى ، أى ياصاحبى اه بالى .

(فأكثرها) أى فأكثر اختلافات الاعتقاد حاصلة (فى الحكم) وأما الاختلافات فى الهوية فلا ينكشف

فقد يكون من تجلى الاسم الرحمانى لفائدة تعود إلى العبد ، إما من باب الرحمة الامتنانية لعناية سبقت فى حقه فيربح ويرزق الترقى ، وإما من اسمه العدل من باب المجازاة فجوزى بعمله والمآل إلى الرحمة ، هذا فيما يعتقد المعتقدون فى الحكم من الله عليهم .

(وأما فى الهوية فإن بعض العباد يجزم فى اعتقاده أن الله كذا وكذا ، فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهى حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة ، وبعد احتداد البصر لايرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلى فى الصور عند الرؤية ، لأنه لايتكرر فيصدق عليه فى الهوية ـ وبدا لهم من الله ـ فى هويته ـ مالم يكونوا يحتسبون ـ فيها قبل كشف الغطاء) هذا من باب الاعتقاد فى هويته ، والأول من باب الاعتقاد فى حكمه ، فإذا تجلى الحق للعبد فى صورة معتقده فكانت حقا فاعتقدها فى الدنيا وانحلت العقدة ، أى عقيدته فى التعين والتقييد عند كشف الغطاء فى الآخر ، فزال الاعتقاد وصار علما بالمشاهدة وهذا باب الترقى بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا بصيرة ، فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر ، وقد يبدو للبعض بعد التجلى فى صورة معتقده تجلى آخر لا من صورة معتقده بسبب اختلاف التجلى فى الصور ، لأن التجلى لايتكرر فيعرفه لرؤيته أولا فيصدق عليه فى الهوية أيضا كما صدق فى الحكم ـ وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ـ فى الهوية قبل كشف الغطاء ، وهذا أيضا من الترقى بعد الموت ، وأما قوله ـ ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ـ وقوله عليه الصلاة والسلام « إذا مات ابن آدم انقطع عمله » مما يدل على عدم الترقى بعد الموت ، فهو للمحجوبين الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك ، وأما أهل

الغطاء إلا بحسب الاعتقاد (فإن بعض العباد إلى قوله انحلت العقدة) وهى عقدة الاعتقاد ، وهى الحجاب على القلب المانع من [الانكشاف (فزال الاعتقاد) لزوال العقد (وعاد) علم الاعتقاد (علما بالمشاهدة) فلم يبد لهم من الله مالم يكونوا ، بل كل مابدا لهم من الله من هوية الحق فى الصورة ، فهو مما يحتسبونه منه فيعتقدونه قبل كشف الغطاء ، فما هو المراد بقوله ـ وبدا لهم من الله ـ الآية (وبعد احتداد البصر) أى وبعد ظهور الحق للعباد بظهور تام (لايرجع كليل النظر) أى لايحصل الخفاء التام ، ردا لقول أهل التناسخ إن العبد بعد الموت يأتى إلى الدنيا مرارا ، فيكل نظره عن الحق بعد احتداده لوقوع الحق فى الخفاء التام . فهم قسمان : قسم قالوا بالتناسخ فى حق الكل لزعمهم أنهم يأتون التكمل الناقصين ، وقسم فى جميع الأفراد الإنسانية ، وكلاهما مردود . وقد يفهم من هذا المقام أن هذه الآية لاتصدق على أهل السنة ، فإنهم وإن أثبتوا للحق الصفات الثبوتية والسلبية فى اعتقادهم ، لكنهم لم يحصروه بهذا الاعتقاد ، بل قالوا بعد تقييد الحق بهذا الاعتقاد : الحق منزه عن تصورات أذهاننا وتصديقات قلوبنا ، فهذا صورة قد علم فيهم اعتقادهم فى الدنيا جميع صور التجليات وإن لم يشعروا بذلك (فلا يصدق عليهم فى الهوية ـ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) بخلاف المعتزلة وغيرهم ، فإنهم لحصرهم الهوية فى اعتقادهم يصدق عليهم فى الهوية (وبدا لهم من الله ـ) فظهر من هذا الكلام ترقى العباد بالموت مؤمنا كان أو غير مؤمن ، لكنه لاينفع ترقى من لايقلد الأنبياء ، ويدل على دلالته كلامه السابق على الترقى قوله : وقد ذكرنا صورة الترقى اهـ بالى .

الإيمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع الحضور ، فلهم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم فيما بعد الموت ، وزوال موانعهم بالعفو والمغفرة ، واجتماعاتهم بأهل الحق ممن كانوا يقلدونهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم ، وإمدادهم إياهم من أرواحهم في برازخهم ، كما حكى هذا الولى عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من العرفاء المحققين ، وإفادته إياهم من الحقائق والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم ، وحل عقدهم وإمدادهم بما ترقوا به في الدرجات .

قوله (وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف الإلهية فى كتاب التجليات لنا ، عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة فى الكشف ، وما أفدناهم فى هذه المسألة مما لم يكن عندهم ، ومن أعجب الأمر أنه فى الترقى دائما ، ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله ـ وأتوا به متشابها ـ) أى من أعجب أحوال الإنسان أنه فى الترقى دائما من أحوال استعداد عينه ، فإن أحوال الأعيان أمور معلومة عند الله ثابتة فى القوة يخرجها الله إلى الفعل دائما ، فيجعل من الاستعدادات الأزلية الغير المجعولة استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الأطوار فى الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثيب الرؤية وسائر المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ، ولما ثبت أن الوجود من حيث هو وجود واجب بذاته ، وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبدا فهو مع الآنات يتجدد ويترقى ، فكل شىء فى الترقى مع الآن لأنه دائم القبول للتجليات الإلهية الوجودية أبد الآباد ، وبكل تجل يزداد قبوله لتجل آخر ، ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه أو للطافة حجابه ورقته ، وقد يشعر لكونها تجليات علمية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جمعا وجمع جمع أو أحدية جمع وفرق ، وقد تتشابه صور التجليات فلا تتميز ولا تنضبط كما فى الأرزاق فى قوله ـ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ـ (وليس هو الواحد عين الآخر ، فإن الشبيهين عند العارف أنهما شبيهان غيران ، وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد ، كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية وإن اختلفت حقائقها وكثرت أنها عين واحدة ، فهذه كثرة معقولة فى عين الواحد ، فتكون فى التجلى كثرة

(ومن أعجب الأمور أنه) أى الإنسان ثابت (فى الترقى دائما) من ابتداء سيره إلى انتهائه بحسب العوالم باعتبار ـ كل يوم هو فى شأن ـ فيترقى الإنسان من شأن إلى شأن (ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب) فإن الترقى حجاب لطيف لا يشعر به صاحبه فى كل زمان فرد (وتشابه الصور مثل قوله ـ وأتوا به متشابها ـ) فى حق أهل الجنة فإن عدم تميزهم بين الأثمار لإتيانها متشابهة فى الصور ، فلذلك قالوا عند الإتيان ـ هذا الذى رزقنا من قبل ـ اهـ بالى .

(وليس هو) ضمير شأن اسم ليس (الواحد) مفسر له (عين الآخر) خبره أى وليس ذلك المشابه الواحد عين المشابه الآخر (وغيران وشبيهان) خبران فى إنهما (فهذه) أى مدلول الأسماء (كثرة معقولة) أن تكون بالقوة (فى عين) أى حقيقة (الواحد) الواجب الوجود المشهود (فتكون) هذه الكثرة المعقولة (فى التجلى) أى فى الظهور اهـ بالى .

مشهودة فى عين واحدة؛ كما أن الهيولى تؤخذ فى حد كل صورة، وهى مع كثرة الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هيولاها، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه، فإنه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته) الضمير فى ليس وعين الآخر خبر بعد خبر، أى وليس الرزق فى الأزمنة رزقا واحدا حتى يكون هذا عين الآخر لأن الشبيهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك التجليات المتعاقبات، وأن بالفتح فى أنهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبره الظرف المقدم أو فاعل الظرف، والجملة الظرفية خبر إن بالكسر وغيران بدل من شبيهان أو صفة بمعنى متغايران، ويجوز أن يكون أنهما فى محل النصب على أنه مفعول العارف، والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبر إن بالكسر، والمعنى فإن الشبيهين عند الذى يعرف أنهما شبيهان غيران فتكون عند ظرفا للمغايرة التى دل عليها غيران، وفى بعض النسخ عند العارف فمن حيث إنهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الأول، فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة، فيرى صاحب التحقيق كثرة التعينات فى العين الواحدة المتظاهرة فى صورة متشابهة غير متناهية، كما أن مدلول القادر والعالم والخالق والرازق واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى؛ فاختلاف معانى الأسماء كثرة معقولة اعتبارية فى مسمى واحد العين، أى واحد عينه لا كثرة فى حقيقته، فالتجلى فى صورة كل اسم كثرة مشهودة فى عين واحدة، وكذا فى التارات تكون التجليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما مثله فى الهيولى، فإنك تأخذها فى حد كل صورة من الصور الجوهرية، فتقول: إن الجسم جوهر ذو مقدار، والنبات جسم نام، والحجر جسم جامد ثقيل صامت، والحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة، والإنسان حيوان ناطق، فقد أخذت الجوهر حد الجسم، والجسم الذى هو الجوهر فى حد سائرها، فيرجع الجميع إلى الحقيقة الواحدة التى هى الجوهر، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة أى بأنها حقيقة الحق الظاهرة فى هذه الصورة وجميع صور الأشياء إلى ما لا يتناهى فقد عرف ربه، خصوصا الإنسان الكامل، فإنه مع كونه غير حقيقة خلقه على صورة الحضرة الإلهية بجميع أسمائها.

(ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلاهيون من الرسل، والأكابر من الصوفية، وأصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكرى أبدا) لكون الفكر محجوبا بالتقييد كما ذكر (فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم، لاجرم أنهم من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه) هذا ظاهر.

(ولهذا) أى ولأجل أن حقيقة النفس عين هوية الحق اهـ.

(وما أحسن ما قال الله تعالى فى حق العالم وتبدله مع الأنفاس فى خلق جديد فى عين واحدة ، فقال فى حق طائفة بل أكثر العالم - بل هم فى لبس من خلق جديد - فلا يعرفون تجديد الأمر على الأنفاس) الطائفة المقول فى حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على الأنفاس فى خلق جديد، مع أن العين الواحدة التى هى حقيقة الحق بحالها هو أن العالم بمجموعه متغير أبدا، وكل متغير يتبدل بعينه مع الآنات فيكون فى كل آن متعينا غير المتعين الذى هو فى الآن الآخر مع أن العين الواحدة التى يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها، فالعين الواحدة هى حقيقة الحق المتعينة بالتعين الأول ، ومجموع الصور أعراض طارئة مبتدأة متبدلة فى كل آن وهم لايعرفون حقيقة ذلك ، فهم فى لبس من هذا التجدد الدائم فى الكل ، فالحق مشهود دائما فى هذه التجليات المتعاقبة ، والعالم مفقود أبدا لفنائه فى كل طرفة وحدوثه فى صورة أخرى (لكن عثرت عليه الأشاعرة فى بعض الموجودات وهى الأعراض وعثرت عليه الحسبانية فى العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان ؛ أما خطأ الحسبانية فبكونهم ماعثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة ولا يوجد إلا بها كما لاتعقل إلا به ، فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فى الأمر ، وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل فى كل زمان ، إذ العرض لايبقى زمانين) الحسبانية : السوفسطائية ، ومذهبهم أن العالم يتبدل مع الآنات ، لكنهم ما أثبتوا الحقيقة الأحدية التى هى وجه الحق بالحقيقة وهى التى تتبدل عليها صور العالم ، فغابوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية ، والحقيقة مع التعين الأول اللازم للعلم بذاته ، هى عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة المسماة عالما ، وهو المسمى بالعقل الأول وأم الكتاب ، وهو روح العالم فلا يوجد العالم إلا به ، وتأنيث الضمير وتذكيره فى بها وبه باعتبار العين والجوهر ، وبالحقيقة هى المرآة الأولى التى ظهر وجه الحق فيها ؛ ولولا ذات الحق لما وجدت ، ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود إلا لمن غيبه شهادة ، كان الحق مشهودا فى العالم وهو كالمرآة الثانية فى التحقيق والمرآة الأولى بالنسبة إلى أهل البصر ، كما أن روحه هى المرآة الأولى لأهل البصيرة ، وكما لاتوجد صور العالم إلا بذلك الجوهر فكذلك لايعقل إلا به لأنه العاقل والمعقول ، فلو عرفت الحسبانية تلك الحقيقة لفازوا بدرجة التحقيق فى معرفته ؛ وأما الأشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم ، وأن العالم ليس إلا مجموع هذه الصور التى يسمونها أعراضا ، وأثبتوا جواهر ليست

ولما فرغ من بيان تقلبات القلب وأحواله شرع فى تبدلات العالم لكونه نوعا من التقلب فقال (وما أحسن ما قال الله) اهـ بالى .

أى على تجديد الخلق وتبدل العالم الأشاعرة ، فإنهم قالوا : العرض لايبقى زمانين ، وجهلهم أهل النظر من التجهيل : أى الحسبانية مع أنهم علموا الأمر فى ذلك على ماهو عليه اهـ بالى . فخطأ الحسبانية فى أمر واحد والأشاعرة فى أمرين اهـ بالى .

بشيء ولا وجود لها ، وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة فى هذه الصور وحقيقتها التى هى هوية الحق ، فذهبوا إلى تبدل الأعراض فى الآنات ، فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن .

(ويظهر ذلك فى الحدود للأشياء ، فإنهم إذا حدوا الشيء تبين فى حدهم كونه) أى كون ذلك الشيء (الأعراض وأن هذه الأعراض المذكورة فى حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ، ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه ، فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه) أى عند الأشاعرة ، فإن من حد الإنسان قال إنه حيوان ناطق ، ومعنى الناطق أنه ذو نطق ، ولاشك أن مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه ، فإن الإنسان حيوان مع عرضين ، ثم حد الحيوان يقال إنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة ، فمعناه جسم ذو نمو وحس وحركة إرادية والكلام فى النسبة ومايلحق الجسم بواسطتها كما فى حد الإنسان ، فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له ، والجسم عندهم جوهر متحيز قابل للأبعاد الثلاثة ، كما أورده الشيخ رضى الله عنه بقوله (كالتحيز فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى ، وقبوله للأعراض حد له ذاتى ، ولاشك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا فى قابل لأنه لا يقوم بنفسه ، وهو ذاتى للجوهر) أى عرض ذاتى عندهم (والتحيز عرض ولا يكون إلا فى متحيز فلا يقوم بنفسه ، أو ليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هى عين المحدود وهويته) يعنى حد الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول ، والتحيز والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان ، ولهذا قيد التحيز بقوله الذاتى ، فتبين أن الذاتيات المذكورة عندهم فى الحدود كلها أعراض ، ومعنى قوله : وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم وهما ذاتيان له والذاتى جزء الماهية ؛ فالمتحيز القابل ليس إلا نفس الجوهر مع هذين الاعتبارين أعنى التحيز والقبول ، وهما نسبتان لا وجود لهما فى الخارج إذ لا عين لهما فيه ، فهما عين الجوهر فى الخارج وهويته لا أمر زائد عليه فيه بل فى العقل ، فالذاتيات التى هى أجزاء المحدود عندهم ليس إلا اعتبارات وعوارض ، والمأخوذ فى تعريف الجوهر ليس بحد لأن الموجود لا فى موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير

(ويظهر ذلك) أن العالم كله أعراض ، أو خطأ الأشاعرة فى الحدود للأشياء اه بالى .

فإن قلت : لا نسلم أن الكون والوجود عرض ، بل هو جوهر قائم بالذات موجود فى الخارج . قلت : قد ثبت عند أهل النظر أن الوجود والجوهر والذات من المعقولات الثانية ، فكيف يكون موجودا خارجيا . لا يقال : إن المذكورات التى هى من المعقولات الثانية مطلقاتها ، فلا كلام فيها بل البحث فى المقيدات فلا نسلم أنها أعراض . قلنا : إن حقائق وجود الممكنات لولا التوجه الإلهى الذى هو اقتران الوجود للماهية تقتضى العدم والإقتران نسبة عدمية ، والموجودية بمعنى هذا الانتساب نسبة غير محققة فى الخارج ، فليس الوجود إلا نسبة وإضافة ، حتى إذا أدركتها حق الإدراك وجدتها أحوال ذات الأمر وأوصافه هرح .

محتاج إلى محل وهو الحق نفسه، فما توهموه أنه جوهر غير الحق مجموع أعراض، والأعراض لاتبقى زمانين (فقد صار مالايبقى زمانين) وهو مجموع الأعراض (يبقى زمانين وأزمنة) على زعمهم (وعاد مالايقوم بنفسه) من مجموع الأعراض (يقوم بنفسه عندهم ولايشعرون لما هم عليه) من التناقض بالخلف (وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد، وأما أهل الكشف فإنهم يرون الله تعالى يتجلى فى كل نفس، ولا تكرر للتجلى) فإن الحقيقة من حيث هى لها تجلٍّ واحد أزلا وأبدا فلا تكرار فيه، وأما بحسب التعينات الغير المتناهية فمحال أن المتعين الزائد والمتعين الفانى عين المتعين الحادث والمتعين الموجود فى الآن الآتى، فهو خلق جديد ليس بتكرار أيضا، وهو معنى قوله (ويرون أيضا شهودا أن كل تجل يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق؛ فذهابه هو الفناء عند التجلى والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر فافهم) فإن ألفاظ الكتاب ظاهرة، ومن معرفة الخلق الجديد وكون الجوهر المختلف مجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر البعث والحشر، وأن الصور فى النسبة الآخرة تتغير وتتبدل كما قال عليه الصلاة والسلام «يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير» فعليك بالتقوى والله الهادى.

(فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية)

إنما اختصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية، لأن الملك هو القوة والشدة، والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة، ألا ترى إلى قوله ـ لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد ـ فالتجأ من الشدة التى كان يقاسيها من قومه إلى الركن الشديد الذى هو الله تعالى، فاستأصلهم بشدة العذاب جزاء وفاقا (الملك: القوة والشدة، والمليك: الشديد، يقال: ملكت العجين إذا شددت عجنه، قال قيس بن الخطيم يصف طعنته، نظم:

ملكت بها كفى فأنهرت فتقها   يرى قائم من دونها ماوراءها

أى شددت بها كفى يعنى الطُعنة، فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام: ـ لو أن لى

قوله (ولا يشعرون لما هم عليه) من الخطأ وهو المناقضة والمخالفة لما ذهبوا إليه، فإنهم قالوا العالم إما قائم بنفسه أو غير قائم بنفسه، الأول الجوهر والثانى العرض ثم قالوا يتبدل العرض لا الجوهر، وعرفوا الجوهر بالعرض فكان الجوهر عين العرض لاتحاد الحد والمحدود، فقد لزمهم بمقتضى حدودهم بأن العالم كله عرض قائم بذاته تعالى يتبدل فى كل آن، لكنهم لا يشعرون لما لزمهم من المحذور بمقتضى حدودهم (وهؤلاء) أى طائفة المحجوبين (هم فى لبس من خلق جديد) ولا يتكرر التجلى لحصول الفناء والبقاء فى كل آن فينافى التكرار اه (فذهابه) أى فذهاب الخلق السابق (هو الفناء عند التجلى) اللاحق، لكن لما كان التجلى من جنس الأول التبس الأمر على المحجوبين ولا يشعرون. التجدد (والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر) وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد (فافهم) فإن الأمر ماتقول دون غيره اه بالى.

الملك بفتح الميم وسكون اللام: الشدة (يصف طعنته) بشدة ضربه العدو بالرمح (فأنهرت فتقها) أى فاوسعت فتق الطعنة حتى (يرى قائم من دونها ماوراءها) أى يرى القائم ماوراء الطعنة من جانب آخراه

بكم قوة أوآوى إلى ركن شديد - فقال صلى الله عليه وسلم « يرحم الله أخى لوطا لقد كان يأوى إلى ركن شديد » فنبه صلى الله عليه وسلم أنه كان مع الله من كونه شديدا ؛ والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله - لو أن لى بكم قوة - وهى الهمة ههنا من البشر خاصة) فهو أى الشدة والقوة الهمة القوية الشديدة ؛ أى لو أن لى بكم قوة من الهمة القوية أقاومكم بها وأقاويكم ، أو آوى إلى جانب قوى هو القبيلة ظاهرا ؛ والله تعالى حقيقة وباطنا ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « لقد كان يأوى إلى ركن شديد » من اسمه القوى الشديد ؛ ولو لم يتأيد بالقوى الشديد لما قهر الأعداء ، فكان هذا القول يقينا من قوى شديد بالله ، أى بقوة همته المتأيدة بالقوى الشديد فيهم فأهلكهم ؛ ولما كان نظر لوط إلى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه أضاف القوة إلى نفسه وقصد بالركن القبيلة ، قيد الشيخ قدس سره الهمة هنا بقوله من البشر خاصة وقال (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فمن ذلك الوقت ، يعنى من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام - أو آوى إلى ركن شديد - « ما بعث نبى بعد ذلك إلا فى منعة من قومه » فكان يحميه قبيلته كأبى طالب مع رسول الله) يعنى من قوة همته وتأثير باطنه (فقوله - لو أن لى بكم قوة - لكونه) أى لكون لوط عليه السلام (سمع الله تعالى يقول - الله الذى خلقكم من ضعف - بالأصالة - ثم جعل من بعد ضعف قوة - فعرضت القوة بالجعل فهى قوة عرضية - ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة - فالجعل تعلق بالشيبة ، وأما الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه ، وهو قوله - خلقكم من ضعف - فرده لما خلقه منه ، كما قال - ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً - فذكر أنه رد إلى الضعف الأول ، فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف) أى سمع لوط عليه السلام سمع روحه من الله تعالى قوله - الذى خلقكم من ضعف - فتحقق أن الممكن لا وجود له بالأصالة فلا قوة له ، فأصله الضعف حين خلق من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم يخرجكم طفلا ، فالضعف له ذاتى بمقتضى طبيعة الإمكان ، وبمقتضى

(- لو أن لديكم قوة) بمقاومتكم (- أو آوى -) أى ألتجىء (- إلى ركن شديد -) إلى قبيلة غالبة على الأعداء اه (إنه كان مع الله من كونه شديدا) فكان غالبا على أعدائه مع نصرة الله (من ركن شديد) فكان له أبو طالب ركناً شديدا اه . والهمة القوة الروحانية المؤثرة فى النفوس لا القوة الجسمانية ، فإنها أقوى تأثيراً من الجسمانية اه بالى . فالضعف منشأ ومبدأ الخلق .

(فالجعل تعلق بالشيبة) لكونها أمراً وجوديا عرضها كالقوة وأوجدها الحق تعالى بالخلق الجديد (وأما الضعف فهو رجوع) وهو عدم القوة فلا يتعلق الجعل به . فإن قيل : إن تعلق الجعل بهما ظاهر فى الآية . قلنا : لما كان الشيب صفة عارضة للانسان اعتبر الشيخ تعلقه إليه بمعنى الإيجاد .

ولما كان الضعف وصفا أصليا له اعتبر تعلقه إليه بمعنى الرد إلى أصله لذلك قال (فرده لما خلقه منه) وهو الضعف والشيبة سبب موجب لرد الشىء إلى أصله وهو الضعف ، وأورد دليلاً على أن الضعف بعد القوة رد على أصله لا يتعلق به الجعل . قوله تعالى كما قال (- ومنكم من يرد إلى أرذل العمر -) اه بالى .

أصل خلقته الجمادية ، والقوة عارضيه بالجعل ، والجعل الثانى هو القدر المشترك بين الرد إلى الضعف الأصلى وإحداث الشيبة ، فإن كليهما جعل والجعل بمعنى الفعل ، كما فى قوله تعالى ـ إنى جاعل فى الأرض خليفة ـ أورد الجعل للقدر المشترك بين الخلق والإبداع ، إنما قال فالجعل تعلق بالشيبة لأن الضعف يتبعه طبعا ، ولهذا وصفه بالرجوع إلى أصل خلقه. ثم لما تبين أن الرجوع إنما هو بتبعية الشيب المجعول مجعول فسره بالرد إلى ماخلقه منه لإشراك الرد والإحداث فى معنى الجعل والباقى ظاهر ، والمقصود أن القوة للخلق عارضى ، ولهذا أورد لو الامتناعية إشارة منه إلى محض التوحيد ، وأن لاجعل ولا قوة إلا بالله (وما بعث نبى إلا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه فى النقص والضعف ، فلهذا قال ـ لو أن لى بكم قوة ـ مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة) إنما بعث بعد تمام الأربعين لأن القوة النورية قبله مغمورة فى مقتضيات الخلقة ، وأحكام الفطرة مغلوبة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ، ولهذا غلب السواد على الشعر ، فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها متناهية ، اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الإلهى ، فغلب البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمة بالقوة الإلهية برجوع حجابيات الخلقية إلى الضعف الأصلى ، وبروز الحقيقة الإلهية والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا إلى التأثير الأصلى ، فتمنى بلو الامتناعية بالتشبيه إليه لأن القوى لله لا له ، فإن أصل وضعها للامتناع واستعيرت للتمنى الدال على طلب الهمة المؤثرة ، فالقوة ليست له من حيث أنه خلق سيما عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الأربعين ، وهى له من حيث أنه حق .

(فإن قلت : وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهى موجودة فى السالكين من الأتباع ، فالرسل أولى بها ، قلت : صدقت ولكن نقصك علم آخر ، وذلك أن المعرفة لاتترك للهمة تصرفا ، فكلما علمت معرفته نقص تصرفه بالهمة ، وذلك لوجهين : الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعى) فإن أصله الضعف ، وللعبد قبول أمر السيد وامتثاله ، وإنما الفعل للسيد وحده (والوجه الآخر أحدية المتصرف والمتصرف فيه ، فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك) الرؤية من أفعال القلوب علقت بمن الجملة لما فى من من الاستفهام ، فلا يرى على من يرسل همته إذ ليس ثمة أحد غيره ، ويجوز أن يكون من رؤية البصر ، والمفعول محذوف لدلالة أحدية المتصرف والمتصرف فيه عليه ، أى فلا يرى أحدا والجملة بيان لعلة امتناع التصرف ولاقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه ،

(ولهذا) أى ولأجل إدراك لوط معنى قول الله تعالى ـ بالنور الإلهى ـ (ـ قال لو أن لى بكم ـ) فظهر أن ماطلبها لوط ليست بقوة جسمانية اهـ بالى .

أى على أى شىء أوعلى أى أحد يرسل همته إذ ليس ثمة غيره ، ثم قال : فيمنعه ذلك ، والوجه الثانى ، وهو شهود أحدية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف ، فقد يقتضى التصرف لأنه واقع فى نفس الأمر ، إذ ليس فى الوجود إلا الحق وحده والتصرف واقع ، فلو تصرف العارف بالأحدية المذكورة ماكان ذلك التصرف إلا للحق ولاسيما العبد الكامل ، فإنه هو الذى له جميع ما لله من حقائق الأسماء الإلهية ، وما للعبد من الصفات العبدانية بأحدية العين وإلا لم يكن كاملا ، لكن لايكون ذلك بإرسال الهمة وتسليطها لئلا يضره ويخل بمقام العبودية بل بإظهار الحق ذلك منه ، وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعمد منه بذلك ، ولا إرسال همة ولا تسليط نفس ولاظهورية ، فالمانع بالحقيقة هو الوقوف فى مقام العبودية الذاتية ورد أمانة الربوبية العرضية إلى الله تأديا بآداب أهل القرب فلايتعدى للتصرف والتسخير : ويتوجه بالكلية إلى الله الواحد الأحد المتفرد بالتدبير والتقدير .

(وفى هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هوعليها فى حال ثبوت عينه وحال عدمه ، فما ظهر فى الوجود إلا ماكان له فى حال العدم فى الثبوت ، فما تعدى حقيقته ولا أخل بطريقته ، فتسمية ذلك نزاعا إنما هو أمر عرضى أظهره الحجاب الذى على أعين الناس ، كما قال الله تعالى ـ ولكن أكثر الناس لايعلمون ـ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) يعنى أن العارف فى هذه الشهود وهو شهود أحدية العين مطلع على سر القدر يرى أن المنازع على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه فى حال ثبوتها ، فليس هو نزاع فى الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله ، والحجاب الحاجب للناس عن اطلاعهم على حقيقة الأمر اقتضى أن يسمى ذلك نزاعا لما بينهما من الخلاف (وهو من المقلوب ، فإنه من قولهم ـ قلوبنا غلف ـ أى فى غلاف وهو الكن الذى يستره عن إدراك الأمر على ماهو عليه ، فهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف فى العالم) وهو أى كونه نزاعا من باب المقلوب الذى قلبه أصحاب الحجاب من حقيقته لأنه وفاق لما كان عليه عينه فى حال الثبوت ، ولكن لما كانت

(فتسمية ذلك نزاعا) مطلقا ، وإنما قلنا مطلقا لأن أهل الله سموه نزاعا بحسب الأمر التكليفى ، ولا يسمى نزاعا بحسب الأمر الإرادى ، وأما أهل الحجاب فيسمون نزاعا مطلقا اه (أظهره الحجاب) المانع للاطلاع على سر القدر ويزعمون أن الناس كلهم قابل للهداية واتباع الرسل ، وما علموا أن كلا موافق لطريقته فى الأزل واقتضاء أعيانهم الثابتة فى العلم ، لذلك يسمون عدم الطاعة فى الظاهر نزاعا ومخالفة مطلقا ، ولو علموا الأمر لسموا نزاعا من وجه واتباعا من وجه فقلب اللام والفاء بالقلب المكانى ، فكان أصل غافلون غالقون أى غالقون قلوبهم فى غلاف الحجاب ، وهو الكن الذى يستره أى يستر القلب ، لقوله تعالى ـ وجعلنا على قلوبهم أكنة ـ (فهذا) أى التحقق بمقام العبودية والنظر إلى أصل الخلقة والاطلاع على أحدية المتصرف والمتصرف فيه وأمثاله (يمنع العارف من التصرف) بالهمة (فى العالم) اه بالى .

قلوبهم فى أكنة مما عليه الأمر فى نفسه حسبوا أن الحق الثابت فى نفس الأمر خلافه فسموه بالنسبة إليه نزاعا وليس به فى نفس الأمر ، فلما كان العارف يرى ذلك وفاقا لما فى علم الله ولما فى عينه منعه من التصرف فى العالم بدفعه وقهره وإهلاكه .

(قال الشيخ أبو عبد الله بن القائد للشيخ أبى السعود بن الشبلى : لم لا تتصرف ؟ فقال أبو السعود : تركت الحق يتصرف لى كما يشاء ، يريد قوله تعالى آمرا ـ فاتخذه وكيلا ـ فالوكيل هو المتصرف ولاسيما وقد سمع أن الله يقول ـ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ـ فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذى بيده ليس له وأنه مستخلف فيه ، ثم قال له الحق : هذا الأمر الذى استخلفتك فيه وملكتك إياه اجعلنى واتخذنى وكيلا فيه ، امتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيلا ، فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همة يتصرف بها ، والهمة لاتفعل إلا بالجمعية التى لامتسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه ، وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف . قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق : قل للشيخ أبى مدين بعد السلام عليه : يا أبا مدين ، لم لايعتاص علينا شىء وأنت تعتاص عليك الأشياء ؟ ونحن نرغب فى مقامك وأنت لا ترغب فى مقامنا) هذا كله غنى عن الشرح ، ومن ههنا كلام الشيخ (وكذلك كان) أى كان تعتاص عليه الأمور (مع كون أبى مدين كان عنده ذلك المقام وغيره ، ونحن أتم فى مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال ، وهذا من ذلك القبيل أيضا) أى وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا (قال صلى الله عليه وسلم فى هذا المقام عن أمر الله له بذلك ـ ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم إن أتبع إلا مايوحى إلى ـ فالرسول بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك ، فإن أوحى إليه بالتصرف بجزم تصرف ، وإن منع امتنع ، وإن خير اختار ترك التصرف) تأدبا بآداب العبودية فى مقام الاستقامة وملازمة لماله ذاتى ، وتفويضا للتصرف إلى من له تصرف ذاتى (إلا أن يكون ناقص المعرفة) أى أن يكون المخير ناقص المعرفة فاختاره ، وذلك إما لعدم علمه بأن التصرف والتأثير مخصوص بالحضرة الإلهية ، وأنه ذاتى للحق عارضى للعبد ، وأن الوقوف مع معبودية للعبد أولى ، لأن الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى وأشرف من الظهور بالأمور العرضية ، وإما لعدم التأدب والمعرفة بأن مراعاة الآداب مع الحضور الإلهية أولى بالعبد ، وأن اتخاذ الله وكيلا فيما استخلفه فيه أعلى

(لم لايعتاص علينا شىء) إذا أردنا حصوله يحصل بتصرفنا ويلين لنا ولا ينازعنا (وأنت تعتاص عليك الأشياء ؟) أى لاتنقيم على مرادك ، يعنى نحن نتصرف وأنت لاتتصرف (وهذا) أى الذى منع أبا مدين من التصرف (من ذلك القبيل) أى من قبيل مايمنع أبا السعود وأمثاله من التصرف وهو المعرفة التامة (أيضا) كأبى السعود وغيره اه . فظهر أن البدل الذى قال لأبى مدين نقص من المعرفة ، ولو علم ماقاله له لعلم أن العارف لايتصرف بالاختيار بل بالجبر والأمر من الله اه بالى .

مقاما للعبد، ولهذا كان الرسل خصوصا أكملهم وخاتمهم محمدا صلى الله عليه وسلم بحكم ما يوحى إليه فى التصرف وتركه ، فإن الأدب يقتضى الطاعة ، وإن أوحى إليه بالتخيير علموا أن الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمروا بما هو خير ، فرأوا التخيير ابتلاء وعلموا أن الخيرة فى الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق والذاتيات .

(قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به : إن الله أعطانا التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا، هذا لسان إدلال . وأما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه إيثار، وإنما تركناه لكمال المعرفة ، فإن المعرفة لاتقتضيه بحكم الاختيار، فتى تصرف العارف بالهمة فى العالم فعن أمر إلهى وجبر لا باختيار ، ولاشك أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه مايصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله والولى ليس كذلك، ومع هذا فلا يطلبه الرسول فى الظاهر لأن للرسول الشفقة على قومه فلا يريد أن يبالغ فى ظهور الحجة عليهم ، لأن فى ذلك هلاكهم فيبقى عليهم ،وقد علم الرسول أيضا أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده، ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسدا ، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإيهام، فلما رأت الرسل ذلك وأنه لايؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان ،ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيمانا فلا ينفع فى حقه الأمر المعجز ، فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها الناظرين ولا فى قلوبهم ، كما قال فى حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم فى الحال « إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء » ولو كان للهمة أثر ولابد لم يكن أحد أكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلى ولا أقوى همة منه، وما أثرت همته فى إسلام أبى طالب عمه وفيه نزلت الآية التى ذكرناها ، وكذلك قال فى الرسول ما عليه إلا البلاغ، وقال ـ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ـ وزاد فى سورة القصص ـ وهو أعلم بالمهتدين ـ أى بالذين أعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم بأعيانهم الثابتة فأثبت أن العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمنا فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده ، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون ، فلذلك قال ـ وهو أعلم بالمهتدين ـ فلما قال مثل هذا ، قال أيضا ـ ما يبدل القول لدى ـ لأن قولى على حد علمى فى خلقى ـ وما أنا بظلام للعبيد ـ أى ماقدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم، ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم أن يأتوا به بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم ،وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم

ولما كان إيضاح هذه المسألة موقوفا على بيان سر القدر بينه بقوله (وزاد) الحق تعالى نفى أثر الهمة (فى سورة القصص) اهـ (ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم) حتى أكون ظالما ، فكان أمر الحق بهم بما ليس فى وسعهم من أحوال عينهم الثابتة، وهذا هو الكلام الذى قطع عرق الجبر عن كليته ، فلاظلم أصلا فلاجبر

مما هم عليه ، فإن كان ظلم فهم الظالمون ، لذلك قال ـ ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ـ فما ظلمهم الله ، كذلك ماقلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم ، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا ، فما قلنا إلا بما علمنا أن نقول ، قلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) هذا كلام ظاهر اللفظ ، والمعنى حاصلة أن كمال المعرفة والعلم بحقائق الأمور يقتضى حفظ الأدب مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وإرسال الهمة على شيء ، فإن العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر فى الوجود إلا ما كان فى العلم الأزلى ، وما كان فى العلم أن يقع لا بد أن يقع ، وما كان فيه أن لا يقع فحال أن يقع ، فالأمر بين فاعل عالم بما فى قوة القابل ، والقابل لا يقبل إلا ما فى استعداده الذاتى الغير المجعول ، فعلى أى شيء يرسل الهمة ، وأى فائدة فى إرسالها ؟ فإن المعلوم وقوعه أولا وقوعه لا يتغير بهمته ، ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه ، والقابل لا يقبل إلا ما علم الفاعل أن يقبله ، والفاعل لا يفعل إلا ما يقتضى قبوله ، فإن الأعيان مقتضية بما تجرى عليها حالة الوجود من الأزل إلى الأبد والفاعل العالم لا يعلم منها إلا ذلك ، والنسب الأسمائية مؤثرة فيها بمقتضى العلم والقبول ، فلذلك قال : ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم ، فإن الأعيان عين الذات الأحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هى عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا ، لأن علمه بذاته علمه بالأعيان كلها ؛ فقوله للأعيان بالكون على ماهى عليه مقتضى علمه ، والامتثال وعدم الامتثال مع سماع القول منهم مبنى على ما فيها وعلم منها أزلا :

(فالكل منا ومنهم والأخذ عنا وعنهم)

منا من حيث حضرتنا الأسمائية ، ومنهم من حيث الأعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابلياتها واستعداداتها الذاتية ، وأخذ العلم الحقيقى عنا ، فإنا نعطى من فضلنا ما نشاء من نشاء ، كما قال ـ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ـ وعنهم : أى العلم مأخوذ من الأعيان المعلومة وهى نحن ، فإن العلم منه أولا بذاته ثم بالأعيان التى هى مظهر حقائق ذاته ، والعلم بالأعيان ليس إلا علمه بذاته إذ لا معلوم إلا هو :

(وإن لم يكونوا منا فنحن لاشك منهم)

قطعا لاصرفا ولا متوسطا إذ مآل الجبر الظلم اه (كذلك ماقلنا لهم) المراد من القول التكاليف الشرعية ، فلما أعطى الحق لهم ماطلبت ذواتهم من الكفر والإيمان ، كذلك أعطى الحق لذاته تعالى مااقتضت ذاته من القول كذا وعدم القول كذا اه بالى .

(والكل منا ومنهم) أى القول والامتثال وعدم الامتثال من الحق من وجه ، ومن العبد من وجه (والأخذ) أى التعذيب لمن لم يمتثل الأمر التكليفى عن الحق وعن العبيد ، فهم كانوا منا اه (إن لم يكونوا منا فنحن لاشك منهم) تحقيقا للعبودية والربوبية ، فإنه إذا لم يكن الحق منهم على تقدير عدم كونهم من الحق لم تتحقق الربوبية والعبودية ، فكون الحق منهم محال بالضرورة فكانوا من الحق والحق ليس منهم ؛ أو معناه فالكل أى إعطاء الكل منا ومنهم ، والأخذ أى أخذ الكل عنا وعنهم ، فكان الحق معطيا وآخذا والعبد كذلك ،

كان مع اسمها مقدرة بعد إن ، كما فى قولهم : إن خيرا فخير ، والاسم ضمير الشأن أو ضمير الأعيان: أى إن كان الأمر والشأن لا تكون الأعيان منا سر الأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا فنحن لاشك منهم ومن حقائقهم ، فإن الأسماء بسبب الذات أى حقائق الأعيان فلا يتحقق إلا بها ، وإن كان الأعيان لا يكونون فى الوجود منـا وعلى صورنا وبحسبنا ، فنحن لاشك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم ، فإن الأعيان يسمون بأسماء الحق ؛

(فتحقق ياولى هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فإنها لباب المعرفة) أى خلاصة المعرفة والعلم الحقيقى بسر القدر الموجب لإقامة أعذار الخلائق كلهم (فقد بان لك السر ، وقد اتضح الأمر ، وقد أدرج فى الشفع الذى قيل هو الوتر) أى ظهر لك سر القدر واتضح الأمر لوجود الحق أنه بحسب ذلك السر ، وأن الداخل الحق الذى هو الوجود المطلق الوتر بذاته مندرج فى الشفع الذى هو الخلق القابل ، وإنمـا كان شفعا لظهوره فى ثانى مرتبة الوتر ، وإنما كان وترا لعدم الثانى الشافع ، فالوتر بتحقق الثانى به شفع وبلاهو وتر ، والله أعلم .

(فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية)

إنما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعاثه على طلب معرفة سر القدر ، وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور ، فإن القدرة لاتتعلق إلا بمعلومات ممكنة هى الأعيان وأحوالها المعلومة عند الله ، والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة فى الأزل الخارجة عليها عند وجودها إلى الأبد .

(اعلم أن القضاء حكم الله فى الأشياء ، وحكم الله فى الأشياء على حد علمه بها وفيها ، وعلم الله فى الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها ، والقدر توقيت ما هى عليه الأشياء فى عينها من غير مزيد فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها ، وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ـ فلله الحجة البالغة ـ) «هى» فى ما هى عليه الأشياء ضمير منهم تفسيره الأشياء. القضاء: حكم الله تعالى فى الأشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل فى الغيب ، فإنه مطلع بذاته على أحوال كل عين من الأعيان مما يقتضيها ويقبلها إلى الأبد ،

فهذا هو المعاملة بين الرب والعبد إن لم يكونوا يأخذون منا مالم يعطونا قبـله فنحن لاشك نأخذ منهم ما أعطاه لهم قبله وهو العلم ، فإن علمه بهم يأخذ عنهم ولم يعط قبل ذلك العلم لهم ، لأن علمه تعالى تابع لمعلومه ، بخلاف العبد فإنه لايمكن له أن يأخذ عن الحق مالم يعطه الحق قبله إلا الوجود ، بل الوجود عليهم من الحق على حسب طلبهم اه بالى .

(ـ فلله الحجة البالغة ـ يعنى إذا كان تقدير الحق أحوال العباد وأعمالهم بحسب اقتضاء عينهم الثابتة كان لله الحجة التامة على خلقه لاللخلق عليه ، إذ قيل لم قدرت فلان الإيمان وعلى هذا الكفر أو لم قدر بعض

وهي الأحوال التي عليها الأعيان حال ثبوتها. والقدر : توقيت تلك الأحوال بحسب الأوقات وتعليق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين ؛ فالقضاء لاتوقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين لايتقدمه ولايتأخر عنه ، وتعليقه بسبب معين لايتخطاه ، ولهذا لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حذر عن جدار مائل في ممره ، فقيل : أتفر من قضاء الله ؟ قال « أفر من قضائه إلى قدره » فالقدر : تفصيل القضاء وتقدير ما قضى بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان ، والقضاء : هو الحكم على الأشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال ثبوتها ، فما حكم عليها إلا بها ، فما حكم الله على أحد من خارج ، والمجازاة : هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس عليها وهو أيضا أحوال أعيانهم ، وأما الأعيان ، فإنها تتعين بما لها من الأحوال وتتميز بها في التجلي الذاتي ، فلا يمكن كونها على خلاف ماهي عليه في ذلك التجلي فإنها صور تعيناتها الذاتية ـ فلله الحجة البالغة ـ ولو صدق عليهم إبليس في قوله ـ فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ـ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ـ (فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها ، فالمحكوم عليه بماهو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ، فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه المسألة ، فإن القدر ماجهل إلا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح) أي الحاكم بحكم القضاء السابق تابع في حكمه لسؤال استعداد المحكوم عليه بقابليته ، فإن القابل يسأل بمقتضى ذاته مايحكم الحاكم عليه ، فلا يحكم الحاكم عليه إلا بمقتضى ذاته القابلة ، فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بما في ذاته أن يقبله ، فكل حاكم أي حاكم كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل إياه ماهو فيه ، ولم تخف هذه المسألة أي مسألة القدر إلا لشدة ظهوره (واعلم أن الرسل صلى الله عليهم وسلم من حيث هم رسل لامن حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ماهي عليه أممهم ؛ فما عندهم من العلم الذي أرسلوا به إلا قدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول لازائد ولا ناقص ، والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض ، فتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها ، وهو قوله ـ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ـ كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ، وهو قوله ـ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ـ) هي فيما هي عليه أممهم ضمير مبهم تفسيره أممهم ، وللرسل صلى الله عليهم وسلم جهات ثلاثة ؛ جهة الرسالة وهي تحمل الأحكام المتعلقة بأفعال الأمم الموجبة لصلاح معادهم ومعاشهم ، وهم في ذلك أمناء لايبلغون إلا ما حملوا . وجهة الولاية : وهي الفناء

الأشياء على الصورة القبيحة وبعضها على الصورة الحسنة ، وإذا كانت الحجة لله على خلقه لا الخلق على الله (فالحاكم) وهو الحق (في التحقيق) تابع في حكمه (لعين المسألة) وهي الأعيان الثابتة عبارة عن المحكوم عليه وبه والحكم اه بالي .

فى الله بقدر ماقدر لهم من كمالات صفاته وأسمائه . وجهة النبوة : وهى الإخبار عن الله بقدر مارزقوا من معرفته ، فعلوم كل واحد منهم من جهة الرسالة ليست إلا بقدر ماتحتاج إليه أمته المرسل إليهم لا أزيد ولا أنقص ، لأنه إنما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم إلا مايسعه استعدادهم ، فبقدر ماتتفاضل الأمم فى الاستعدادات تتفاضل الرسل فى علوم الرسالة ، ولهذا قال تعالى ـ تلك الرسل فضلنا ـ الآية ، أى فى علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه ، وترتيب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع إلى التفاضل المقدر بتفاضل الأمم ، وربما يطوى الله عنهم بعض العلوم الذى لايحتاجون إليه فى الرسالة وينافيها ظاهرا كالعلم بسر القدر ، فإنه يوجب فتور الهمة فى الدعوة عن طلب ماهو غير مقدور ، ومقتضى الرسالة الجد والقوة والعزم فيها ، وكذلك فى مراتب النبوة بحسب ذواتهم وأعيانهم متفاضلون فى العلوم والمعارف والأحكام على مقتضى استعداداتهم الأصلية ، كما قال ـ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ـ ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطنها كان تفاضلهم فى النبوة بقدر تفاضلهم فى الولاية ، فإن نبأهم الصادق إنما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية (وقال الله تعالى فى حق الخلق ـ والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق ـ والرزق : منه ماهو روحانى كالعلوم ، وحسى كالأغذية ، وما ينزله الحق إلا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق ، فإن الله أعطى كل شىء خلقه فينزل بقدر مايشاء ، وما يشاء إلا ماعلم فحكم به وما علم كما قلناه إلا بما أعطاه المعلوم) الخلق أعم من الأنبياء والأمم ، فإن جميع الناس يتفاضلون بذواتهم ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلى فى الرزق المعنوى والصورى ، وما ينزل عليهم ذلك الرزق إلا بقدر مايطلبه كل أحد باستعداده الأصلى ، وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذى يقتضيه خالقه أى عينه الثابتة عند خلقه ودخوله فى الوجود ، والباقى معلوم مما مر (فالتوقيت فى الأصلى للمعلوم) أى التعيين بالوقت والسبب فى نفس الأمر لما علم الله من أحوال كل عين ، وهو القدر المقدور والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبع للقدر) أى العين الثابتة ، فإن العلم الإلهى ليس إلا منها والحكم تبع للعلم ، وكذلك الإرادة والمشيئة والتوقيت هو القدر فكلها تبع القدر الذى هو نفس للعين (فسر القدر من أجل العلوم ، وما يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة ، فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به أيضا ، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا

أى مقتضى خلقه دفعة واحدة فى الأزل من الرزق الروحانى والجسمانى اه (فالتوقيت) أى توقيت ماهى عليه الأشياء (فى الأصل للمعلوم) أى من اقتضاء ذات المعلوم ، فإنه طالب من الله ذلك التوقيت باستعداده اه (يعطى الراحة) لعلمه أن كل الرزق الذى اقتضته ذاته لابد أن يصل إليه فيستريح عن الطلب (والعذاب الأليم) لعلمه أن مالا يلائم غرضه من مقتضى ذاته كالفقر والمرض لايزول البتة فلا يرى سبيلا للخلاص فيتألم به ، وهذا

فهو يعطي النقيضين، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الأسماء الإلهية) أما إعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الكلية فظاهر، لأنه إذا علم يقينا أنه لا يحصل له إلى ماقدر له مما ثبت فى عينه الثابتة أزلا، ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح من تعب الطلب، وإن قدر له الطلب أجمل فى الطلب ولم يتعب، كما قال عليه الصلاة والسلام «إن روح القدس نفث فى روعى: إن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها، ألا فأجملوا فى الطلب» لأنه يعلم أن جعل الطلب سببا للوصول لم يتخلف وصول المطلوب عنه، وإن لم يجعل لم يصل إليه إن لم يكن من نصيبه، فرضى بما رزق وأراح نفسه سيما إن رزق الحظ الأوفر. قال على رضى الله عنه: اعلموا علما يقينا أن الله لم يجعل للعبد وإن عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته أكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم، ولم يجعل بين العبد عند ضعفه وعدم حيلته دون ماسمى له فى الذكر الحكيم، والعارف لهذا العامل به أعظم الناس راحة، والنازل لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلا بما يضره. وأما عطاؤه العذاب الأليم فلأنه قد يؤمر بما يعلم أنه ليس فى استعداده الإتيان به كما سيأتى فى الرزق المحمدى، وقد يرى أعيانا على أكمل استعداد لكل كمال وأوفر حظ فى الدنيا والآخرة، وقد تحقق أنه ليس فى استعداده ذلك ولا يمكنه البلوغ إليه فيتألم ويتحسر لنقصان استعداده، وعلى كل حال يكون أحسن حالا من المحجوب عن سر القدر وأقرب إلى الرضى. وأما ترتب الرضى والغضب الإلهيين على حكم القدر فلأن الرضى يتبع لاستعداد الكامل المقتضى لقبول الرحمة والرأفة الموفق صاحبه للأعمال الجميلة والأخلاق الفاضلة والكمالات العلمية والعملية والأحوال الموجبة سعادة الدارين، كما قيل: عنايته الأزلية كفايته الأبدية. وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية للخير، ولكمال السعادة والصلاحية لإتيان مافيه نجاته، وأهلية العلم والعمل النافع كما قيل فى حق إبليس:

فلا سبيل إلى مرضاة ذى غضب … من غير جرم ولا يدرى له سببا

وأما تقابل الأسماء الإلهية بحكم القدر فظاهر مما ذكر فى الرضى والغضب، فإن أعيانا مخصوصة مظاهر الاسم اللطيف والجميل والمنعم ونظائرها، وأعيانا أخر مظاهر للقاهر والجليل والمنتقم وأمثالها، وليس ذلك إلا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية وحقائقها العينية (فحقيقة تحكم فى الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن أن يكون شىء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى) المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها فى الموجود

حكم سر القدر فى الخلق، وأما حكمه فى الحق قوله (وبه وصف نفسه) اه بالى (لسوء حكمها) باللطف والقهر (المتعدى) أى الحق (و) لعموم حكمها بالسعادة والشقاوة (غير المتعدى) أى الخلق. قال بعض الشراح: المراد بالحكم المتعدى الأحكام والتأثيرات التى تقع من الأعيان، وغير المتعدى مايقع فى مظاهرها فيحتاج إلى حذف الموصوف بتقديره الحكم المتعدى اه بالى.

المطلق ، وفى بعض النسخ : فى الوجود المطلق ، وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤالها بلسان استعدادها أن يحكم على كل عين عين عند إيجادها بما فى استعدادها وقابليتها أن يكون عليه وأن يحكم على كل أحد بما فى وسعه ، كما قال تعالى ـ لايكلف الله نفساً إلا وسعها ـ وحكمها فى الموجود المقيد أن تكون الخلائق كلها على مقتضيات أعيانها لايمكن لعين من الأعيان الخلقية أن تظهر فى الوجود ذاتا وصفة ونعتا واسما وخلقا وفعلا إلا على حالها الثابتة فى العدم ، وأما سر هذا السر أن هذه الحقائق والأعيان صور معلوماته الحق ليست زائدة على ذاته بل هى من تجلى ذاته فى علمه بذاته بصور صفاته وشؤونه الذاتية المقتضية للنسب الأسمائية ، فإن اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤونا ، وإن اعتبرت الذات المعينة بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهى من حروف الكلمات التى لا تتغير ولا تتبدل ، فإنه حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان . وإذا علمت أنها من تجليه الذاتى فلا وجود لها إلا فى العلم ، وحكمها المتعدى تأثيراتها عند للوجود والظهور فى الغيب ، ونسب بعضها إلى بعض بالفعل والانفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك . وغير المتعدى ما اختص بها من كمالاتها وخواصها وأخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل ، وكل مالايتعين بالغير .

(ولما كانت الأنبياء صلى الله عليهم وسلم لاتأخذ علومها إلا من الوحى الخاص الإلهى ، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى عن إدراك الأمور على ما هى عليه ، والإخبار أيضا يقصر عن إداك مالاينال إلا بالذوق ، فلم يبق العلم الكامل إلا فى التجلى الإلهى ، وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية ، فتدرك الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هى عليه فى حقائقها وأعيانها) النظر الفكرى لا يبلغ إلا إلى أفق الوادى المقدس وهو الأفق المبين ، فكأنه باب الغيب ليقتنص منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عيانا ، وكذلك الإخبار الإلهى بواسطة الملك ، ألا ترى إلى قوله ـ ولقد رآه بالأفق المبين ـ وما هو على الغيب بضنين ـ وأما أعيان العيان فلا يكون إلا بالكشف لذوى اللب الذين هم عرجوا إلى الأفق وجازوا إلى مقام ـ أوأدنى ـ حيث ـ ما كذب الفؤاد مارأى ـ وهناك تنكشف عليهم الحقيقة بالتجلى فيروا الأعيان والحقائق على ماهى عليه ، و«ما» فى مايكشف الحق مصدرية أى فى التجلى الإلهى ، وكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار بعض الأغطية التى عليها ، أو موصولة أى فى التجلى الإلهى وفى الذى يكشفه الحق عن أعين

(لاينال إلا بالذوق) فيختص بما تسعه العبارة ، والذوقيات لاتقبل التعبير فلم ابق اه بالى .

البصائر والأبصار من الأغطية فيكون من بيانا لما هو أقوى (فلما كان مطلب العزير عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد فى الخبر ، فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب فى ذلك ، والدليل على سذاجة قلبه قوله فى بعض الوجوه - أنى يحيى هذه الله بعد موتها -) الطريقة الخاصة طريقة الوحى الإلهى المختصة بالأنبياء ، ولذلك وقع العتب أى ورد الجواب على طريقة العتاب ، لما ورد فى الخبر : «لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة» لأن السؤال منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الأمر والنهى لوقوعه على صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله ، وكان حق مقامه أن يستصغر فى جنب قدرة الله كل عظيم ، لأن كل مستبعد ومستعظم عقلا وعرفا فإنه فى جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير ، فإن كان مطلبه فى قوله - أنى يحيى هذه الله بعد موتها - الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالمقدور من طريقة الوحى والإخبار المعهود عند الرسل ، فقد طلبه على الوجه الذى لا ينبغى فلا يعطى ، فلا جرم ورد الجواب على صورة العتاب لأن السؤال سؤال من لا يحقق له تحقائق المخاطبات الإلهية ، فلو طلب الكشف الذى هو طريق علمه فربما لم يقع عليه عتب فى ذلك ، والدليل على سذاجة قلبه قوله فى بعض الوجوه - أنى يحيى هذه الله - أى من حيث أنه طلب الاطلاع من طريق الوحى على وجه الاستبعاد والاستعظام ، فإما أن يكون مطلبه من طريق الكشف والتجلى على وجه الشهود للطمأنينة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه وعدمها ولا عتب ، وكان « أنى » للتعجب كقول زكريا لمريم - أنى لك هذا - وإن كان من طريق العقل والنظر فلا سذاجة لا استحقاق العتب ، هذا إذا كان المراد من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ، ويجوز أن يكون المراد بها الطريقة الخاصة بالله ، أى الاطلاع على القدر ذوقا ، المشار إليه فى قوله : فسأل عن القدر ، إلى قوله : فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا ، وحينئذ يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا كما ذكر الشيخ واستدل عليه بالعتب ، لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة ، فإن جهل ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلا عن الأنبياء .

(وأما عندنا فصورته عليه الصلاة والسلام فى قوله هذا كصورة إبراهيم فى قوله تعالى

(فلما كان مطلب العزير) وهو قوله - أنى يحيى هذه الله بعد موتها - (على الطريقة الخاصة) لله تعالى ، يدل عليه قوله بعده فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ، وقوله فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا ، فلا يجوز أن يكون المراد بها طريق الوحى كما جوزه البعض (لذلك) أى لكون مطلبه على الطريقة الخاصة لله تعالى (وقع العتب عليه كما ورد فى الخبر) وهو « لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة » (ولو طلب) بهذا المطلب (الكشف الذى ذكرناه) الذى طريق الأنبياء والأولياء (ربما كان لا يقع عليه عتب) فى ذلك الطلب كما كان إبراهيم عليه السلام فإن مطلبه أمر ممكن حصوله للانسان لذلك لم يقع عليه عتب ، فلما عتب الحق على العزير علم أن مطلبه من الخصائص الإلهية اهـ بالى .

- أرنى كيف تحيي الموتى - ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى أظهره الحق فيه فى قوله - فأماته الله مائة عام ثم بعثه - فقال له - وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما - فعاين كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية ، فسأل عن القدر الذى لا يدرك إلا بالكشف للأشياء فى حال ثبوتها فى عدمها ، فما أعطى ذلك من خصائص الاطلاع الإلهى فمن المحال أن يعلمه إلا هو ، فإنها المفاتيح الأول أعنى مفاتيح الغيب التى لا يعلمها إلا هو ، وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الأمور من ذلك) يعنى أن قوله - أنى يحيي هذه - عند أهل الحق طلب المعاينة للطمأنينة كسؤال إبراهيم ، فكان حق الجواب أن يريه عيانا وهو الإجابة بالفعل. ولما كان الاطلاع على سر القدر والشهود لحقائق الأعيان وأحوالها كلها حال ثبوتها مما ليس لعين معين فيه قدم لأن ذلك من حقائق الحضرة الإلهية إذ لا يسع العين المقيد الاطلاع المطلق أراه فى عينه بإماتته مائة عام ثم بعثه ، وقوله - وانظر إلى العظام - حتى عاين كيفية الإحياء وتعلق القدرة بالمقدور معاينة تحقيق ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الاطلاع على تعلق القدرة بإحياء أهل القرية كلها ذوقا ، فإن ذلك إنما يكون بالاطلاع على أعيانهم وأحوالها وهو القدر الذى استأثر الله بعلمه ، فإن حقائق الأعيان مفاتيح الغيب الأول لأنها حقائق الأسماء الذاتية ، إذ الذات مع كل عين اسم إلهى هو مفتاح خزانة الغيب الذى فيها ، وتلك المفاتيح إنما هى بيد الله إذا اطلع عين واحدة على الأعيان الأخرى وإلا لم تكن مقيدة ، لكن قد يطلع من يشاء من عباده على بعض ذلك إلا عين الكامل الخاتم ، فإنه مطلق عن القيود أو أحدى الشاهد والمشهود ، فالأعيان كلها فى عينه والأسماء جميعا مندرجة فى اسمه الذى هو الاسم الأعظم ، وقوله فسأل ليس عطفا على فأراه عطف الفعل على الفعل ، فإن السؤال ليس بمرتب على الإرادة ولم يعقبها بل هو من باب عطف قصة على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كالتعليل لما قبله كما فى قصة البقرة وعطف أولها على آخرها بقوله - وإذ قتلتم نفسا - فكأنه لما بين كيف إجابة الفعل ، قال : فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل لكونه محالا بالنسبة إليه ، لامتناع إحاطة المقيد بالمطلق فأراه فى عينه .

م (فأراه الكيفية) كما أراها إبراهيم فلا فرق فى المطلب بالنظر إلى الآية ، وإنما كانت التفرقة فى المطلب بين إبراهيم وعزير من أمر خارج وهو العتب ، بل طلب عليه الصلاة والسلام أن يريه الحق كيفية إحياء الموتى ، ليكون فى ذلك صاحب شهود لا صاحب نظر واستدلال ، ولا أهل خبر واستخبار اه جامى .

(فما أعطى ذلك) بل رده وأعطى ما يمكن فى حقه وأنفع فى نفسه ، فأراه الكيفية كما أجاب لمن سأل من الأهلة فقال - قل هى مواقيت للناس والحج - فأعطى الاطلاع على غير الطريقة الخاصة المطلوبة فلا يذوق كيفية الإحياء بل يشاهدها اه (على بعض الأمور من ذلك) الغيب كما قال تعالى - عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول - كمحمد عليه الصلاة والسلام فى انشقاق القمر ، وعيسى فى إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص اه بالى

(فاعلم أنه لاتسمى مفاتيح إلا فى حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء أو قل إن شئت حال تعلق القدرة بالمقدور، ولا ذوق لغير الله فى ذلك فلايقع فيها تجل ولا كشف، إذ لا قدر ولافعل إلا لله خاصة إذ له الوجود المطلق الذى لايتقيد) حال الفتح إذ هو حال ظهور مافى الخزانة الغيبية التى هى العين المذكورة ، ولا يكون الظهور إلا حالة تكون الأعيان ، وهى بعينها حال تعلق القدرة بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقا لغير الحق تعالى ، فلايقع فيها تجل ولا كشف لأحد غيره تعالى ، إذ له الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل، لأن ماعداه مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولاتأثير ؛ فالقادر المطلق الشاهد قدرته فى الكل ليس إلا الله وحده (فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام فى سؤاله فى القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع) أى شهود تعلق القدرة بالمقدر ذوقا (فطلب أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور) أى الشهود الذوقى لتعلق القدر بالمقدور، ولايكون القادر بالذات الذى يشهد أحديته بالمقدور لظهور القادر فى صورة المقدور بحيث لاتزول أحدية الذات بالنسبة الوصفية فى القادر والمقدور (ومايقتضى ذلك إلا من له الوجود المطلق فطلب مالايمكن وجوده فى الخلق ذوقا) أى لايكون شهود أحدية القادر والمقدور، ولايمكن إلا لمن له الوجود المطلق الذى لايتقيد بشىء، لابقادر ولامقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فلذلك حصل العتب. وفى كلام الشيخ إشارة إلى أن طلب ذلك من طريق الكشف والتجلى غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك بالتقييد. وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق من حيث هو خلق أبدا ، ولكن لمن فنى عن اسمه ورسمه ولم يبق من إنيته ولعينه شىء ، فإذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق ، وذلك إنما يكون لصاحب الاستعداد الأكمل، كما قال عليه الصلاة والسلام «أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء» (فإن الكيفيات لاتدرك إلا بالأذواق ؛ وأما مارويناه مما أوحى الله به إليه « لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة» أى أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك

قبل إن كثيرا من الأسرار يعلم ولا يتكلم به كسر القدر ، فإن إبليس أحال أمره إلى سر القدر فلعن بذلك، وإن آدم أضاف عصيانه إلى نفسه فأفلح ورحم . وفى الخبر : ناجى بعض العارفين : إلهى أنت قدرت ، وأنت أردت وأنت خلقت المعصية فى نفسى ، فهتف هاتف : ياعبدى هذا شرط التوحيد ، فما شرط العبودية؟ فعاد وقال : أنا أخطأت ، وأنا أذنبت ، وأنا ظلمت نفسى ؛ فعاد الهاتف : أنا غفرت، وأنا عفوت، وأنا رحمت اهـ . فلا يقدر من له الوجود المقيد على الإيجاد والإعدام إلا من ارتضى من رسول ، فإنه عناية إلهية سبقت له فى حقه (مما أوحى الله به إليه) يريد أن الانتهاء عن مثل هذا السؤال واجب عليك ، إما بنهى إلهى وإما بنهى عن نفسك ، والفرق بينهما أن النهى الإلهى يتعلق بوجود المنهى عنه بمعنى وجد فى المحل ثم نهاه الله عنه ، والنهى عن النفس يتعلق بعدمه بمعنى لم يوجد فى المحل أصلا فلما سأل نهى الله عن السؤال الذى لايناسب حاله فى حاله فانتهى عن السؤال مع الندامة فقال لاأسأل لظنه أن عدم صدوره خير من أن يصدر عنه، فبين الله أن وجود السؤال منه ثم النهى عناية له فى حقه بقوله (لئن لم تنته) بنهى إلهى عن السؤال عن الاطلاع الخاص لله تعالى (لأمحون اسمك من ديوان النبوة) كى يحصل الانتهاء منك بنفسك إذ لابد من الانتهاء عن السؤال الذى ليس فى استعدادك (أى ارفع) جواب أما ، حذف الفاء لقيام أى مقام (عنك طريق الخبر) اهـ بالى .

الأمور على التجلى، والتجلى لايكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذى به يقع الإدراك الذوقى، فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتنظر فى هذا الأمر الذى طلبت، فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذى تطلبه وأن ذلك من خصائص الذات الإلهية. وقد علمت أن الله أعطى كل شئ خلقه ، فإذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذى أخبر أنه - أعطى كل شئ خلقه - فتكون أنت الذى تنتهى عن مثل هذا السؤال من نفسك، لاتحتاج فيه إلى نهى آخر إنما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية ومزاج خاص للروح المدرك كما فى الطعوم المذوقة أو الروائح المشمومة، فإن لم يكن له قوة الذوق والشم لايجد الطعوم والروائح ولا يميزها فى المذوق والمشموم ، وإن علمها وتميز بالعقل بعضها عن بعض ، وأما الحديث المروى فى عتبه فإنه يفيد أن الكشف سر القدر يقتضى الأدب الحقيقى فى السؤال وتركه، لأنه إذا رفع عنه الإخبار وكشف له عن عينه اطلع على ما فى عينه ، فإن رأى فيه الأمر الذى طلبه أنه أعطى ذلك باستعداده ، وإن لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر الذى يطلبه وأنه من خصائص الذات الإلهية، وقد أعطى كل شىء خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص وإلا كان فى عينه الثابتة الغير المجعولة، فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج فيه إلى نهى إلهى (وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام ، علم ذلك من علمه وجهل من جهله) فإنه تأديب إلهى كما قال عليه الصلاة والسلام « أدبنى ربى فأحسن تأديبى ».

واعلم أن الولاية هى الفلك المحيط العالم ولهذا لم تنقطع ولها الإنباء العام، وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة، وفى محمد عليه الصلاة والسلام قد انقطعت فلا نبى بعده ، يعنى مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع ، وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها، فإن العبد يريد أن لايشارك سيده وهو الله فى اسم والله لم يتسم بنبى ولا رسول، وتسمى بالولى واتصف بهذا الاسم فقال - الله ولى الذين آمنوا - وقال - وهو الولى الحميد -) الولاية هو الفناء فى الله والله هو المحيط بالكل و - كل شىء هالك إلا وجهه - يقتضى إحاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لأن الكل به موجود بنفسه فان هالك، ولهذه الولاية الإنباء العام أى التعريض الإلهى وإخبار كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتى والأسمائى لكل عارفه بالله ، والباقى ظاهر إلى قوله : وهذا الحديث قصم ، لأن الرجال الكمل يتحققون أن أسماء الرب لم عارضة، إنما أطلقت عليهم من حيث فناؤهم فى الله تعالى ، وإن ما يختص بهم إنما هو

(علم ذلك) العناية (من علمه) وحمل هذا الكلام على العناية والمراد به نفسه قدس سره (وجهل من جهل) وحمل القول على العتب فلا يصح حمل الكلام على العتب اهـ بالى.

صفات العبودية وأسماؤها ، والهمم العالية سموا إلى الذاتيات الخاصة الكاملة ، ولا أتم فى خصائص العبودية ولا أكمل من النبي والرسول ، فإنهما من أشرف خواص العبودية وأفضلها ، إذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولى (وهذا الاسم) أى الولى (باق جار على عباد الله دنيا وآخرة ، فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة إلا أن الله لطيف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها) أى الإنباء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وكل ما يقرب به العبد إليه (وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الأحكام وأبقى لهم الوراثة فى الشرائع ، فقال عليه الصلاة والسلام « العلماء ورثة الأنبياء » ، وما ثم ميراث فى ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه ، فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع) كبيان التخلق بأخلاق الله ، وبيان قرب النوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد والفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك (فمن حيث هو ولى وعارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولى أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع ، فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال : الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه) أى من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هى الجهة الحقانية الأبدية التى لا تنقطع ، ومقام النبوة هى الجهة التى بالنسبة إلى الخلق لأنه ينبئهم عن الله وآياته وهى منقطعة ، فالجهة الحقانية الأبدية التى لا تنقطع أبدا أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة (أو يقول : إن الولى فوق النبي والرسول ، فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد ، وهو أن الرسول من حيث هو ولى أتم من حيث هو نبى ورسول ، لا أن الولى التابع له أعلى منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه ، إذ لو أدركه لم يكن تابعا له فافهم ، فمرجع الرسول أو النبي المشرع إلى الولاية والعلم ، ألا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له آمرا ـ قل رب زدنى علما ـ وذلك أنك تعلم أن الشرع تكلف بأعمال مخصوصة ، أو نهى عن أفعال مخصوصة ، ومحلها هذه الدار فهى منقطعة ، والولاية ليست كذلك إذ لو انقطعت من حيث هى كما انقطعت الرسالة من حيث هى وإذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم ، والولى اسم باق لله) لقوله تعالى عن يوسف ـ أنت وليى فى الدنيا والآخرة ـ (فهو لعبيده تخلقا) بأخلاقه ومكتسبا لها فى السلوك (وتحققا) بألوهيته والفناء فى أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير أن يبقى فيه شيء من السوى (وتعلقا) بالبقاء بعد الفناء فى مقام التدلى حتى يكون

(فلم يبق يختص) ظهر (به العبد) بالولاية وهى واجبة الظهور لمصالح العباد فى الدين والدنيا إلى انقراض الزمان ، فأظهرها الله تعالى لطفا وعناية بعباده بإبقائه لهم النبوة العامة ، فظهر بها الولاية كما ظهر بالنبوة والرسالة ، وإليه أشار (إلا أن الله لطيف بعباده) اه بالى .

(لعبيده تحققا) بإفناء ذاته فى ذات الحق (وتخلقا) فى إفناء صفاته فى صفات الحق (وتعلقا) فى إفناء

متعلقا فى صورته الخلقية به من جهة الاختصاص ، كولى الله وعبده المخلص (فقوله العزيز « لئن لم تنته » عن السؤال عن ماهية القدر « لأمحون اسمك من ديوان النبوة » فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبى والرسول وتبقى له) أى لله (ولايته إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية فى هذه الدار ، إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فى الولاية على بعض ما تحتوى عليه الولاية من المراتب ، فيعلم أنه أعلى من الولى الذى لانبوة تشريع عنده ولارسالة) الولاية أعم من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبى وكل نبى ولىّ ، وليس كل ولى رسول ولا نبيا ، فإذن النبوة والرسالة رتبتان خاصتان فى الولاية ، وعند كشف سر القدر بالتجلى يقوى مقام الولاية ويضمحل حالتئذ مقام النبوة والرسالة ، ولا بأس بذلك إن كان لقوة بالاختصاص والتوغل فى الثانى ، فإن مقام النبوة والرسالة تزولان فى الآخرة وينقطعان ، وفى الدنيا يعودان عند القضاء حال التجلى ، كما قال عليه الصلاة والسلام « لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل » أو عند استمراره بالاستقامة إلا إذا دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب أنه إنذار بانقطاع رتبة خاصة فى الولاية فى الدنيا وإذا انقطعت الرسالة انقطعت النبوة ، لأن نسبة الرسالة إلى النبوة نسبة النبوة إلى الولاية وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص ، فيفقد له بعض مراتب خاص فى الولاية هى أخص أنواعها وأشرفها ، لأنه معلوم أن الولى النبى الرسول أعلى شأنا وأرفع قدرا من الولى الذى ليس بنبى مشرع ولا رسول ، وقوله على بعض ما تحتوى ، متعلق بمحذوف صفة لرتبة أى تحويه على بعض ما تحوى على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا مرتبة النبوة ثبت عنده أن هذا وعد لاوعيد ، فإن سؤاله عليه الصلاة والسلام مقبول إذ النبى هو الولى الخاص) فإن الخاص ملزوم العام أى مدت عنده قرينة أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا ، وهى أن النبى الذى هو ولى خاص لايقدم على مايكرهه الله تعالى منه ، ولا على سؤال مايعلم أن حصوله محال علم أن هذا وعد لاوعيد ، لأن الذى له هذا الاختصاص لايكون سؤاله إلا مقبولا ، فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلى له ، ونيل المسئول المرغوب بموهبة رتبة فى الولاية بقى أعلى مراتبها باقية عليه أبدا (ويعرف بقرينة الحال أن النبى من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على

أفعاله فى أعمال الحق ، فظهر لك من هذا أن الولاية مع الرسالة أعلى مرتبة منها بدون الرسالة ، فإذا كان الأمر كذا (فقوله العزيز) قوله ، فقوله مبتدأ خبره على الوجهين حذف لدلالة الكلام الآتى عليه فلما بين أن الخطاب عنده عناية له شرع فى اختلاف القوم فيه بقوله (إلا أنه لما دلت قرينة الحال) اهـ بالى .

(ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو أن النبى لكونه وليا عارفا لايمكن أن يسأل من الله مالا يمكن حصوله اهـ (هذا الاختصاص) وهو كونه عارفا بربه وأسمائه اهـ .

ما يعلم أن الله يكرهه منه، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال، فإذا اقترنت هذه الأحوال عندما اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله « لأمحون اسمك من ديوان النبوة » مخرج الوعد، فصار خبرا يدل على مرتبة باقية، وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) إنما لا يبقى في الدار الآخرة إلا الولاية لأنها دار الجزاء لا دار التكليف والتشريع (وإنما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة، فإذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم، وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك القوم، فيقول لهم: أنا رسول الله إليكم، فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم؛ ويقول لهم: اقتحموا هذه النار بأنفسكم، فمن أطاعني نجا ودخل الجنة، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار، فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب ووجد تلك النار بردا وسلاما، ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف، ليقوم العدل من الله في عباده) أصحاب الفترات هم الذين نشئوا في زمان الفترة بين رسولين، فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه لم يدركها ولم يشرع بعد شرع النبي الآتي، ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهرة، فمن أراد أن يطلع بحقيقته فليطلبه من التأويلات التي كتبناها في القرآن، والنار التي تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر (وكذلك قوله تعالى - يوم يكشف عن ساق - أي أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون إلى السجود فهذا تكليف وتشريع، فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع، وهم الذين قال الله تعالى فيهم - ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون - كما لا يستطيع في الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبي جهل وغيره، فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيدناه والحمد لله الولي) وإنما يبقى هذا القدر من الشرع إلى يوم القيامة لأن الدار الآخرة دار الجزاء، والمذكورون من الطوائف هم الذين لم يعملوا عملا يترتب عليه الثواب والعقاب، فإن استحقاقهما وإن كان أصلا من رضى الله وسخطه فلا بد من عمل يكون سبب ظهورهما

(بعد الدخول فيهما) فعلى هذا التقدير كان معناه يا عزير انته عن السؤال عن ماهية القدر التي يمكن الحصول لك، لكن ليس هذا وقته، لئن لم تنته في حصوله بغير أوانه، لأمحون اسمك من ديوان النبوة، وهي أدنى من مرتبتك، وأبقيتك على ولايتك وهي أعلى مرتبة لك من نبوتك فحينئذ يحصل مرادك، فما كان من شأنك في هذا الوقت إلا حصول الكيفية سر القدر لا ذوقه، فأراه الكيفية الآن، ووعد ذوقه في الآخرة فكان هذا الخطاب وعد الحصول مطلب العزير وهو الذوق بسر القدر وخبرا يدل على بقاء مرتبة العزير وهي المرتبة الباقية على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اه بالي.

وليس لهم عمل ، فأبقى الله تعالى من حضرته اسم العدل والحكم ، هذا القدر من الشرع أخره إلى ذلك اليوم ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعصية ، وأما الذين يدعون إلى السجود مع عدم الطاعة فذلك تصوير وتذكير بحالهم فى دار التكليف لهم إلزاما للحجة عليهم :

(فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية)

إنما اختصت الكلمة العيسوية بالحكمة النبوية ، وإن كان جميع هذه الحكم نبوية لأن نبوته فطرية غالبة على حاله ، وقد أنبأ عن الله فى بطن أمه بقوله - لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا - وفى المهد بقوله - آتانى الكتاب وجعلنى نبيا - إلى بعثته وهو الأربعون لقوله عليه الصلاة والسلام « مابعث نبى إلا بعد تمام الأربعين » وقيل إنها ليست مهموزة من النبأ ، بل ناقصة من نبا ينبو نبوا بمعنى ارتفع لارتفاع مقامه كما يأتى ، ولقوله - بل رفعه الله إليه - وختم الولاية عليه ، والله أعلم .

(عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين   فى صورة البشر الموجود من طين)
(تكون الروح فى ذات مطهرة   من الطبيعة تدعوها بسجين)

لما كانت النبوة مندرجة فى الكلمة الإلهية التى هى حقيقة عيسى الملقب بروح الله فى ذات مطهرة من عالم الطبيعة فى حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهرة فى صورة بشرية طبيعية احتمل تكونه من ماء مريم لنشأته الطبيعية ، فإنها نفس طاهرة منبأة من عند الله بما يكون عنها فى قوله تعالى - إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح - ومن نفخ جبريل فإنه الروح الأمين على أنباء الله التى أنبأ بها جميع الأنبياء عن الحق ومنهما جميعا بحسب روحانيته وجسمانيته فاستفهم عن وجود نشأته ، أنه من أيهما تكون لاحتمال الجميع فى النظر العقلى ، فقال : أعن ماء مريم بل أعن نفخ جبرين تكون هذا الروح ، وهذا الاستفهام مبنى على النظر العقلى. وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الإلهية التى أنبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذى وقع على لسانه إلى أمه وأداه إلى قلبها كسائر الأنباء التى ألقاها إلى الأنبياء، ولابد من توسط الروح الذى هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الإلهية ويصل إلى مريم عليها السلام :

(عن ماء مريم) استفهام تقرير حذفت همزته (أو) بمعنى الواو (عن نفخ جبرين) أى جبريل (فى) يتعلق بجبرين (صورة البشر الموجود) أى المخلوق (من طين) وعن متعلق بقوله :

(تكون الروح) العيسوى (فى ذات مطهرة) ذات مريم (من الطبيعة) أى من أدناسها وأرجاسها ومقتضياتها من الذات الشهوانية (تدعوها) أى الطبيعة التى تدعو مريم أى شأن هذه الطبيعة أن تدعو مريم (بسجين) أى جحيم اه بالى .

(لأجل ذلك قد طالت إقامته   فيها وزاد على ألف بتعيين)

أى من أجل تكون هذا الروح فى ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهى الصورة المثالية ، أو ذات كائنة من عالم الطبيعة طهرت من الخبائث وهو صورة عيسى أو أمه ، طالت إقامتها فى صورة البشر وزاد طول إقامتها على ألف على التعيين ، فإن مولد عيسى كان قبل مولد النبى عليه الصلاة والسلام بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وقد بقى بعد ، وسينزل ويدعو الناس إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام فزاد على ألف بالتعين فعلى هذا طال إقامته فى صورة البشر إما معللا بطهارته ونزاهته من الطبيعة وإما بطهارة أمه ، وكونه فى صورة البشر إنما هو لأجل المحل القابل وهو الطبيعة :

(روح من الله لا من غيره فلذا   أحيا الموات وأنشأ الطير من طين)

أى هو روح كامل مظهر لاسم الله ، والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبريلية لاغيره ، فهو من اسم ذاتى لامن اسم من الأسماء الفرعية ، فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الأنبياء ، فإنها وإن كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية وعيسى تعين من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ، ولهذا سماه روحه وكلمته وكانت دعوته إلى الباطن والعالم القدسى ، فإن الكلمة إنما هى من باطن الله وهويته الغيبية من الله واسمه الجبريلى ولهذا هو عبد الله ومظهره ، وظهر عليه صفاته من إحياء الموتى والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الأكمه وغيرها :

(حتى يصح له من ربه نسب   به يؤثر فى العالى وفى الدون)

أى لما صدر من الله بلا وسائط لامن غيره صح له نسب بظهور صفاته تعالى منه وصدور أفعاله الخاصة به عنه من إحياء الموتى وخلق الطير ، وبتأثيره فى الجنس العالى من الصور الإنسانية بإحيائها ، وفى الجنس الدون كخلق الخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله ، كما قال تعالى - قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم - :

(الله طهره جسما ونزهه   روحا وصيره مثلا بتكوين)

(لأجل ذلك) أى لأجل تكون الروح العيسوى فى الذات المطهرة (قد طالت إقامته فيها) أى فى السموات ، فإن طهارة المحل تبعد الحال عن الكون والفساد (فزاد على ألف بتعيين) مبين فى علم التواريخ إلى حين اهـ بالى .

(روح) خبر مبتدإ محذوف (من الله لامن غيره) أى خلقه الله بذاته لا بواسطة روح من الأرواح (فلذا) أى فلكون روحه من الله لامن غيره (أحيا الموات وأنشأ الطير من طين) بسبب تقربه إلى الله وتحققه بصفاته أحيا الموات وأنشأ الطير اهـ بالى .

(حتى يصح) أى كى يصح (له من ربه نسب) بفتح النون مصدر ، أو بالكسر جمع نسبة وكلاهما صحيح (به) أى بسبب هذا النسب (يؤثر فى العالى) وهو إحياء الموتى من الإنسان (وفى الدون) خلق الطير المعروف من الطين اهـ (الله طهره جسما) من أرجاس الطبيعة (ونزهه روحا) عما يوجب النقائص وزينه بالصفات الإلهية (وصيره) جعله (مثلا) أى مماثلا له تعالى (بتكوين) أى بسبب تكوين الطير اهـ بالى .

وفى نسخة : لتكوين ، أى الله خاصة طهر جسمه عن الأقذار الطبيعية ، فإنه روح متجسد فى بدن مثالى روحانى ولذلك بقى مدة مديدة زائدة على ألف فى زماننا هذا ، ومن الهجرة سبعمائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين ، فإن من ميلاد النبى إلى زماننا هذا سبعمائة وإحدى وثمانين سنة ، وذلك إما من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء طينة أمه وطهارتها ، ونزه روحه وقدسه من التأثر بالهيئات الطبيعية والصفات البدلية لتأيده بروح القدس الذى هو على صورته ، ولهذا ماقتل وما صلب كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية ، وصيره مثلا له بتكوين الطير من الطين وتكوين الأعراض من الحياة والصحة فى الموتى والمرضى فى نشأته الأولى ، وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية فى نشأته الثانية أى مثله فى الصفات ، أوصيره مثل الخلق فى الصورة بتكوينه تعالى إياه من الطبيعة الجسمانية .

(اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لاتطأ شيئا إلاحيى ذلك الشىء وسرت الحياة فيه ولهذا قبض السامرى قبضة من أثر الرسول الذى هو جبريل وهو الروح وكان السامرى عالما بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة قد سرت فيما وطىء عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أوبالصاد أى بملء يده أوبأطراف أصابعه فنبذها فى العجل فخار العجل ، إذصوت البقر إنما هو خوار ، ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للإبل ، والثؤاج للكباش ، واليعار للشياه ، والصوت للإنسان أو النطق أوالكلام) لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح من نفس الرحمن لم يؤثر فى جسم إذلم يباشره بالصورة المثالية إلا ظهر فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم ، فإن كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المزاج المخصوص ، وإن لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالخوار لصوت البقر ، وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخاصيته أظهر ، وجبريل عند أهل العرفان الروح الكلى المسلط على السموات السبع وما تحتها من العناصر والمواليد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهى صورة نفس الفلك السابع ، وكل مافى المرتبة العالية من الأرواح فهو مؤثر فى جميع مافى المراتب السافلة التى تحتها ؛ فأرواح سائر الأفلاك التى تحت السابع كأعوانه وقواه . وأما روح فلك القمر الذى سماه الفلاسفة العقل الفعال ، فالعرفاء يسمونه إسمعيل ، وهو ليس بإسمعيل النبى عليه السلام بل ملك مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه ، وليس له حكم فيما فوق فلك القمر ، كما لاحكم لجبريل فيما فوق السدرة ؛ فظهر جبريل فى الصورة المثالية على الحيزوم الذى هو أيضا صورة متمثلة من الروح الحيوانى سرى فى التراب الذى وطىء عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدية

(وسرت الحياة فيه) لأن الحياة أول صفة تعرض للروح فيؤثر بها الروح فيما يطأ عليه .

وكان السامرى عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها فى الصورة المفرغة على صورة العجل فظهر فيه ماناسب صورته من الحياة وهو الخوار (فذلك القدر من الحياة السارية فى الأشياء يسمى لاهوتا، والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا بما قام به) لما كانت الحياة من خواص الحضرة الإلهية بل هى عين الذات الإلهية سميت الحياة السارية فى الأشياء لاهوتا ، والمحل القائم به ذلك الروح الحى الذى يحيا به المحل ناسوتا ؛ وقد سمى المحل الذى يقوم به الروح روحا مجازا تسمية المحل باسم الحال كالرؤية ، وإذا كان المحل الذى يقوم به صورة إنسانية سميت ناسوتا بالحقيقة ، وإذا كان غير الصورة الإنسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه محلا للاهوت (فلما تمثل الروح الأمين الذى هو جبريل لمريم عليها السلام ـ بشرا سويا ـ تخيلت أنه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها أى بكلية وجودها) وجوامع هممها بحيث صارت منخلعة من جميع الجهات إلى الله (ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لايجوز ، فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوى) لأن حضورها مع الله نفس عنها الحرج الذى بها ، فحصل لها روح معنوى لايكون إلا بتجل نفسى رحمانى (فلو نفخ فيها فى ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لايطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه) لأن الروح فى كل محل يظهر بحسب حال المحل ، فلو كان نفخ الروح فيها فى حال الاستعاذة ، وهى حال التحرج والضجر من تخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذى تمثل لها ، وكان فى صورة التقى النجار لجاء عيسى منقبضا شكس الخلق على صور حال أمه لأنها لما رأته وكانت مقبلة إلى الله زاهدة فى الدنيا حصورة عن النكاح تضجرت وحرجت نفسها مما رأت ، فعلم الروح الأمين منها ذلك فآنسها بقوله ـ إنما أنا رسول ربك ـ (فلما قال لها ـ إنما أنا رسول ربك ـ جئت ـ لأهب لك غلاما زكيا ـ إنبسطت عن ذلك القبض والشرح صدرها فنفخ فيها ذلك الحين عيسى ، فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمته وهو قوله ـ وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ـ فسرت الشهوة فى مريم ، فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ، ومن ماء متوهم من جبريل سرى فى رطوبة ذلك النفخ ، لأن النفخ من الجسم الحيوانى رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن ماء محقق ، وخرج على صورة البشر من أجل

(هو المحل القائم به ذلك للروح) بل صفاته السارية منه فيه ، فإن الروح ليس قائما بالمحل بل القائم بها هو الصفات السارية من الروح إليه ، والناسوت وإن كان مأخوذا من الناس ليس مخصوصا به بل يطلق عليه وعلى غيره باعتبار محليته لصفات الروح وقيامها به . ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة وعلى الصورة المثالية الجبرئيلية أراد أن ينبه على أنه على سبيل التجوز فقال (فتسمى الناسوت روحا) اه جامى .

(من ماء متوهم ومن ماء محقق) فكان لكل واحد منهما خواص تظهر من عيسى اه . فإن حفظ هذه الصورة الشريفة واجب على أنه لو لم يكن على هذه الصورة لما كان نبياً مبعوثا إليهم لعدم بقاء المناسبة بينه وبينهم اه بالى .

أمه ومن أجل تمثل جبريل فى صورة البشر ، حتى لايقع التكوين فى هذا النوع الإنسانى إلا على الحكم المعتاد) إنما سرت الشهوة فى مريم حين قال لها ماقال ، لأنها آنست حين كانت فى محرابها بقول الملائكة فى قوله تعالى - إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم . وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين - فكانت منتظرة من إنجاز وعده . فلما سمعت قول جبريل تذكرت وعلمت أنه حان وقت ذلك وانبسطت ودنا منها جبريل فى صورة البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر هيجان الشهوة فى النساء وقت النقاء من الحيض ، وكان انتباذها من فوتها للاغتسال وقت انقطاع الدم ، وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها فى صورة الشاب الحسن ، وتصورت أنه وقت إنجاز وعد ربها - لأهب لك غلاما زكيا - فاجتمعت الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنى مابشر الله بها وفرح بمداناة الشاب المليح ، فتحركت الشهوة كما فى الاحتلام بعينه ، فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقى الطاهر ؛ فعلقت وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل ، لأن النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير إلى الماء ، واجتمع الماءان المحقق والمتكون لتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منهما فى وقت غلب على أمه البسط والروح بتحقق مابشرت به فى تصورها ، فخرج منشرح الصدر طليق الوجه متبشرا بساطا حسن الصورة غالبا عليه البسط والماء المتوهم ، جاز أن يكون من توهمها أن الولد لايكون إلا من ماء الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة وهمها ، وأن يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر أن يجرى من نفسه الرحمانى روح الماء فى النفخ فيجعله ماء ، وأما كون عيسى على صورة البشر فلانتسابه إلى أمه ولتمثل جبريل فى صورة البشر السوى فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ، ولأن أشرف الصور هى الصورة الإنسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله ، ولأن الله لايتجلى فى الحضرات الإيجادية إلا فى صورة النوع الذى يوجده أى نوع كان ، ولهذا لما خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا فى صورة إنسلية ، ولهذا قال الشيخ رضى الله عنه : حتى لايقع التكوين الإنسانى إلا على الحكم المعتاد فى هذا النوع ، فإن تكوين عيسى كان فى هذا النوع (فخرج عيسى يحيى الموتى لأنه روح إلهى ، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله) كل موجود كلمة من الله : إما كونية كالأجساد وإما إبداعية كالأرواح ، وإما أحدية جمعية من الظاهر والباطن ، واللاهوت والناسوت كالإنسان الكامل ، والغلبة فى كل كامل إنما تكون لمرتبة من المراتب ، وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت فلذلك كان يحيى الموتى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح ، فلذلك رفع

إلى الله وبقى عنده فى الصورة الروحانية المثالية، وقد مر أن الفعل والتأثير لايكون إلا لله، فلهذا كان الإحياء لله عند نفخ عيسى والكلمة لله عند نفخ جبريل (فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققا من حيث ماظهر من نفخه) أى من حيث حصول الإحياء عند نفخه ظاهرا رأى عين فتصح إضافة الإحياء إليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحقيقا أيضا، لأن هويته هو الله وهو أحدية جمع اللاهوت والناسوت والروحية والصورية، فيضاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية (كما ظهر هو عن صورة أمه) أى فى المعتادة من ولادة الأولاد، بهذا الوجه أضيف إلى أمه ونسب إليها فقيل فيه إنه عيسى بن مريم، وهكذا إضافة الإحياء إلى الصورة العيسوية النافخة للأحياء (وكان إحياؤه أيضا متوهما أنه منه وإنما كان لله) وفى نسخة: وإنما كان من الله وهو أصح (فجمع) أى الإحياء المحقق والمتوهم (بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه إنه مخلوق من متوهم وماء محقق، ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه، وبطريق التوهم من وجه؛ فقيل فيه من طريق التحقيق - فتحيى الموتى - وقيل فيه من طريق التوهم - فتنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله - فالعامل فى المجرور يكون لاتنفخ، ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا من حيث صورته الجسمية) أى لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء متوهم ظهر ذلك فى فعله فنسب إليه الإحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم، لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقيل فى حقه فى الكلام المعجز مايدل على الوجهين: أما من طريق التحقيق فقوله - فتحيى الموتى - وأما من طريق التوهم - فتنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله - على أن العامل فى بإذن الله يكون لاتنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرا إذن الله وأمره لانفخ عيسى، وإن جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى بإذن الله، وكان طيرا من حيث أن صورته الجسمية الحسية صورة طير لاطير بالحقيقة. واعلم أن الإذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره به، فيكون عين العبد المأذون له فى إيجاد المأمور والخارق العادة التى لاتنسب إلا إلى الله فى العادة فحشا ٧ معينا بها فى الأزل مختصة بذلك الاستعداد علم الله تعالى أن يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون حكمه بذلك هو الإذن، وتمكين عينه الثابتة فى الأزل باستعدادها الذاتى هو عناية الله فى حقه، والله أعلم (وكذلك تبرئ الأكمه والأبرص وجميع ماينسب إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية فى مثل قوله بإذنى وإذن الله، فإذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذونا له فى النفخ ويكون الطائر عن النفخ بإذن الله، وإذا كان النافخ نافخا لا عن الإذن فيكون التكوين للطائر طائرا بإذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون، فلولا أن فى الأمر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين، بل لها هذان الوجهان، لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك) هذا غنى عن الشرح ومعلوم مما مر.

(وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون،

وأن أحدهم إذا لطم فى خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه ، هذا له من جهة أمه إذ المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكما وحسا) لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحواله الجسمانية الخصال الانفعالية واللين لما فى الإناث من السفل حكما لقوله ـ الرجال قوامون على النساء ـ وقوله ـ للرجال عليهن درجة ـ و ـ للذكر مثل حظ الأنثيين ـ وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسا ظاهر (وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل فى صوره البشر فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر ، ولو لم يأت جبريل فى صورة البشر وأتى فى صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ، ولو أتى جبريل بالصور النورية الخارجة عن العناصر والأركان إذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يظهر فى تلك الصورة النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى هو لا هو ، وتقع الحيرة فى النظر إليه) لما كان الإحياء والإبراء من خصائص الأرواح؟ لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الإحياء من جهة جبريل ، فكان عيسى ينتسب إليه فى تلك الخاصية على الصورة التى تمثل بها عند النفخ وإلقاء الكلمة إلى مريم ، لأنه عليه السلام نتيجة تلك الصورة ولهذا يغلب عن الولد ما يغلب على الوالد من الأخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة الولد ، ولو أتى بصوره غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الإحياء إلا فى تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضية مما له عليها حكم وسلطنة أو نورية طبيعية له.

ومعنى قوله : إذ لا يخرج عن طبيعته أنه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية إلى ما فوقه ، لأن التمثل بصورة ما تحت قهره وسلطنته فى قوته ومنعته كما فى صورة العنصريات ، وفيه إشارة إلى أن جبريل سلطان العناصر . وعلى الأصل الذى قررناه فله أن يتمثل بصورة ما فى حيز الفلك السابع وجميع ما تحته ، وليس فى قوته أن يتمثل فى صورة ما فوق السدرة ، هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره . وعندى أن جبريل لو يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى من ماء مريم ونفخه لعدم الجنسية بينه وبين مريم ، ولم تسر الشهوة فيها فضلا عن عدم قدرته على الإحياء فى تلك الصورة ٢ ويعضد ما قلناه قوله : على تقدير تمثل جبريل عن إلقاء الكلمة إليها فى الصورة النورية لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة أمه ، وذلك لأن النسبتين يجب كونهما محفوظين فيه عند فعله فكذا يجب حفظ النسبة بين أصليهما فى تكونه ، ولو كان عيسى عند الإحياء متمثلا فى الصورة النورية الجبريلية مع الصورة البشرية لما فى سنخه لكان

هذه الصورة صورة الآيات أو صورة عيسى اه (فكان يقال فيه) حين تلبسه بالصورتين عند إحيائه الموتى (هو) من حيث تلبسه بالصورة البشرية (لا هو) من حيث تلبسه بالصورة النورية اه بالى .

متحولا عن الطينة البشرية إلى الجوهر النورى ، ولكان يقال فيه إنه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس بعيسى بحسب الجوهر النورى ، فتقع فيه الحيرة من الناظرين ولم تتحقق فائدة الإعجاز (كما وقعت فى العاقل عند النظر الفكرى إذا رأى شخصا بشريا يحيى الموتى ، وهو من الخصائص الإلهية إحياء النطق لا إحياء الحيوان ، بقى الناظر حائرا إذ يرى الصورة بشرا للأثر الإلهى) أى لكانت الحيرة واقعة فى أنه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت ، مع كونه غير متحرك لا فى صورته ولا فى طينته من العقلاء بحسب النظر الفكرى ، حين رأوا شخصا بشريا لا شك فيه صدر عنه خاصية إلهية هى إحياء الموتى إحياء النطق والدعاء ، يعنى إحياء بالنطق والدعاء ، فكان يقول : قم حيا بإذن الله أو باسم الله أو بالله ، فيحيا ويجيبه فيما كلمه به ويقول لبيك إذا دعاه ، لا إحياء الحيوان الذى يمشى ويأكل ويبقى حيا مدة على ماروى فى قصته أنه أحيا بنطقه سام بن نوح فشهد بنبوته ثم رجع إلى حالته ، فبقوا حائرين فيه كيف تصدر الآثار الإلهية من البشر (فأدى بعضهم فيه إلى القول بالحلول وأنه هو الله بما أحيا به من الموتى ، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر ، لأنهم ستروا الله الذى أحياء الموتى بصورة بشرية عيسى ، فقال تعالى - لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم - فجمعوا بين الخطإ والكفر فى تمام الكلام كله لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم) أى فأدى النظر الفكرى إلى بقاء الناظر حائرا فأدى بعضهم فى حق عيسى إلى القول بالحلول ، وأنه هو الله فى صورة المسيح من حيث أحيا المسيح به الموتى ، فنسبوا فى ذلك إلى الكفر لأنهم ستروا الله بصورة بشرة عيسى ، حيث توهموا أنه فيها فكفرهم الله تعالى بقوله - لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم - لأنهم بين الخطإ والكفر فى تمام الكلام لا فى أجزائه لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو ، ولا بحمل الله عليه فيقولوا هو الله لأنه الله ، ولا بقولهم ابن مريم لأنه ابن مريم بل بحصر الحق فى هوية المسيح ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه ، والله ليس بمحصور فى شىء بل هو المسيح وهو العالم كله ، فجمعوا بين الخطإ بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرة عيسى (فعدلوا بالتضمين من الله من حيث

قوله (وهو) أى إحياء الموتى (من الخصائص الإلهية إحياء النطق) أى يحيى الإنسان الميت ناطقا كعيسى مجيباً لدعوته فكان الإحياء إحياء مع النطق (لا إحياء الحيوان) أى لا الإحياء الذى يتحرك ويقوم بدون النطق ، إذ لو كان كذلك لم يكن معجزة ، فلما أحيا سام فقام وشهد بنبوته عليه السلام ثم رجع إلى أول حاله تحيروا فيه فاختلفوا على حسب نظرهم بقى الناظر حائراً اه بالى .

يعنى قال بعضهم من النصارى : إن الله حل فى عيسى فأحيا الموتى ، وبعضهم قال : إنه هو الله بما أحيا اه

قوله (بصورة بشرية) تنازع فيه ستروا وأحيا فأيهما عمل حذف المفعول الآخر اه (فجمعوا بين الخطإ) وهو حصر الحق فى الصورة العيسوية . (والكفر) وهو ستر الحق فيها (فى تمام الكلام كله) فكفروا بقولهم هذا بالكفر الشرعى (لا بقولهم هو الله) لأنه هو الله من حيث تعينه بالصورة العيسوية وإحيائه الموتى ، وليس الله هو من حيث تعينه بصورة أخرى (ولا بقولهم ابن مريم) اه بالى .

أنه أحيا الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك، فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية للصورة وجعلوها عين الصورة ، وما فعلوا بل جعلوا الهوية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم، ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) أى فعدلوا إلى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة أنه أحيا الموتى بالتضمين : أى بأن جعلوه تعالى فى ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الحلول بقولهم : أى فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم ، لكن السامع تخيل أنهم نسبوا الألوهية إلى الصورة وجعلوها عين الصورة ، وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الإلهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم، ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالإلهية بهو الذى الفصل ، فأفاد كلامهم الحصر لأنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عليها بالإلهية ، والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسيره الآية ، فإن الله فى الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به . وقد يستعمل الحكم كثيرا بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملابسة ، وأراد أنهم أرادوا حلول الحق فى صورة عيسى فأخطأوا فى العبارة المتوهمة للحصر فهم السامع أنهم يقولون إن الله هو صورة عيسى ، وهم يقولون بالفصل أى بالفرق ، وهو أن الله فى صورة عيسى ، فمعناه حل الحق فى عيسى ابن مريم فالحكم على هذا حلول الله (كما كان جبريل فى صورة البشر ولا نفخ ، ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ ، وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتى) أى جعلوا الهوية الإلهية فى صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بأن جبريل كان فى الصورة البشريه ولا نفخ وكان النفخ ، فليس النفخ من ذاتيات الصورة ، فكذلك كانت الهوية قبل النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة ، فكذلك كانت الهوية الإلهية متحققة بدون الصورة العيسوية قبلها ، وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل إحياء الموتى المنسوب إلى الإلهية ، فليست إحداهما ذاتية للأخرى ، لا الصورة العيسوية للهوية الإلهية ولا الإحياء المنسوب إلى الإلهية للصورة العيسوية (فوقع الخلاف لذلك بين

(ففصلوا بين الصورة والحكم) أى الهوية الإلهية فكفروا بالكفر اللغوى وهو الستر ، إذ كل صورة هى إستار طلعته لا بالكفر الشرعى ، وهو معنى قولهم بالحلول أى الله حال فى صورة عيسى فأحيا الموتى، فلما قالوا بالحلول حكموا أن الله هو عيسى ، وهو معنى قوله لا بقولهم هو الله وحصروا الله فى المسيح فما جمع الكفر والخطأ إلا فى قولهم هذا (لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) ابتداء ، وإنما نسبهم الحق إلى الكفر لا إلى الخطأ ، فإن خطأهم وهو الحصر فى قولهم ـ إن الله هو المسيح بن مريم ظاهر بين ، وأما كفرهم فلا يدل ظاهر قولهم عليه لأن ظاهر قولهم إن الله هو المسيح لا يدل إلا على العينية ، والكفر الستر والستر يقتضى المغايرة ، فلما نسبهم الحق فى قولهم هذا إلى الكفر ارتفع تخيل السامع ، فظهر أن الحق ماقلناه من أنهم فصلوا بين الصورة والحكم ابتداء ، ولو لم يفعلوا لم ينسبوا إلى الكفر فكانت الهوية ولا عيسى ثم وجد لتحقيقها بدوله اه بالى .

أهل الملل فى عيسى ماهو ؟ فمن ناظر فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول هو ابن مريم، ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه إلى جبريل، ومن ناظر فيه من حيث باظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله بالروحية فيقول روح الله. أى به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه) أى لما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبه كل واحد من الناظرين إلى ما غلب عليه فى ظنه بحسب نظره، فمن نظر فيه من حيث مارأى منه من إحياء الموتى المختص بالله نسبه إلى الله بالروحية فقال إنه روح الله وكلمة الله . وقد اختلاف فى هذه الجهة دون الأولين لقصور النظر فى الجهة الأولى، فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول، وتارة يكون الملك فيه متوهما، وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب مايغلب عليه ، فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ، وليس ذلك فى الصورة الحسية لغيره) أى ليس ذلك الخلاف فى الصورة الحسية بسبب التوهمات لغير عيسى ، لأنه تكون بنفخ الروح الأمين من غير أب وصدر منه الفعل الإلهى، وكان أحد جزأى طينته ماء متوهما، وغيره لم يكن كذلك (بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصورى لا إلى النافخ روحه فى الصورة البشرية ، فإن الله إذا سوى الجسم الإنسانى كما قال ـ فإذا سويته ـ نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح فى كونه وعينه إليه تعالى، وعيسى ليس كذلك فإنه أدرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحى وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله) هذا تقرير لما ذكر من أن صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المثالية المنتسبة إلى النفخ بخلاف سائر البشر، لأن كل شخص إذا سوى الله جسمه الصورى نفخ فيه روحه بعد تسوية جسده فنسب الروح فى كونه وعينه إلى الله، بخلاف عيسى فإنه نفخ فى أمه مادة جسده فسوى جسده وصورته البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزء جسده (فالموجودات كلها كلمات الله التى لاتنفد فإنها عن كن ، وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها ، أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التى نزل إليها وظهر فيها ؛ فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار فى الأمر ولايدرى)

(فهو كلمة الله) لكونه حاصلا عن نفخ جبريل (وهو روح الله) لظهور الحياة به فيمن نفخ (وهو عبد الله) لكونه على الصورة البشرية (وليس ذلك) الاجتماع (لغيره) اه بالى .

(وكن كلمة الله) فتنسب كلمة كن إلى الله إما بحسب مرتبة الألوهية وإما بحسب نزوله إلى من صورة يقول كن لإحياء الموتى ، وإليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة إليه تعالى) اه (الطرف الواحد) هو أن الله متكلم بكلمة كن فى مقام ألوهيته (والطرف الآخر) أن الله متنزل فى صورة من يتكلم بكن ، فالخالق العبد بإذن الله والحيرة فى أنه هل هو من الحق أم من العبد ، ومعلوم أنه من الخصائص الإلهية لأن هذا

أى الموجودات كلها تعينات الوجود المطلق الحق وصور التجليات الإلهية فهى كلماته الكائنة بقول كن وكن عين كلمة الله، فإما أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقته المطلقة ظهر فى صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة الحق ، وإما أن ينزل الحق عن حقيقته المطلقة إلى صورة من يتعين بذلك التعين أى من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التى هى صورة ما نزل إليه وظهر فيه وهو نفس التعين وعين كن ؛ فبعض العارفين وجد الأول ذوقا فذهب إليه ، وبعضهم إلى الثانى ، وبعضهم وقع فى الحيره فلم يدر حقيقة الأمر وهى الحيرة الكبرى التى للأكابر ، وأما الأكامل من المحمديين فلم يحاروا بل قالوا بتحقيق الأمرين معا ، فإن كل عين هى نفس المتعين وكل متعين متقيد هو عين المطلق ، فإن المطلق ليس هو المقيد بالإطلاق الذى يقابل المقيد ، بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقيد هو هو على إطلاقه ، وعين المقيد الذى نزل إلى صورته ، وعين التعين الذى ظهر فى صورته فلا حيرة أصلا (وهذه مسألة لايمكن أن تعرف إلا ذوقا : كأبى يزيد حين نفخ فى النملة التى قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ ، وكان عيسوى المشهد) يعنى معرفة الإحياء وكيفية نسبة الحق فى صورة عبده إلى النافخ بالله ، لايحصل إلا بالذوق فمن لم يحى لم يحى كما فعل أبو يزيد لم يشهده سهوا محققا ولم يعرفه إلا ذوقا ، فإن الإحياء من الكيفيات والكيفيات لاتعرف بالتعريفات ، ولايتجلى بالوجودات كما ذكر قبل .

(وأما الإحياء المعنوى بالعلم فتلك الحياة الإلهية الذاتيه الدائمة العلية النورية التى قال الله فيها ـ أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس ـ فكل من أحيا نفسا ميتة بحياة علمية فى مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياه بها ، وكانت له نورا يمشى به فى الناس ، أى بين أشكاله فى الصورة) يعنى أن الإحياء الحقيقى هو الإحياء المعنوى بالعلم للنفس الميتة بالجهل ، فإن العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ، ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله أولياءه الكمل الأصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين ، ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية فيحيون بها عن موت الجهل ويمشون فى الناس

العارف يعلم أن الإحياء من الخصائص الإلهية ، فشاهد صدوره من العبد ، فيحار فى نسبته إلى الله وإلى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسألة اهـ بالى .

فعلم منه أن كل ما صدر من الأولياء مثل هذا كان ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام ، هذا هو الإحياء الصورى (وأما الإحياء المعنوى) اهـ بالى

(بين أشكاله فى الصورة) فظهر أن الإحياء الحسى والمعنوى ، إما من الله بواسطة الإنسان الكامل وإما من الإنسان الكامل بإذن الله فكان لكل واحد من الحق والعبد مدخل فى وجود حادث ، فيستند الوجود إلى الحق وإلى العبد اهـ بالى .

بنورهم ، كما قال تعالى - أو من كان ميتا فأحييناه - والمتحقق بهذا الإحياء هو المتحقق باسم الله الحي بالحقيقة وبالحى والإحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الإحياء بالصورة ، فإنه إحياء الأرواح والنفوس وهى أشرف من الأجساد والصور ، ولاشك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان أفضل من عيسى وليس له الإحياء بالصورة بل بالعلم ، لكن الأول أندر وأقل وجودا ، واستشراف النفوس إليه أكثر ، ولذلك عظم وقعه فى النفوس :

(فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا)

أى لابد فى الأكوان والتجليات الفعلية من الحق الذى هو منبع الفيض والتأثير ، ومن الأعيان القابلة التى تقبل التأثير وتتأثر فتظهر التجليات الأسمائية والأفعالية ، ووجه الارتباط بما قبله أن الإحياءين وجميع الأفعال والأكوان لابد لها من الألوهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى :

(فأنا أعبد حقا وإن الله مولانا
وأنا عينه فاعلم إذ ما قلت إنسانا)

أى أنا أعبد الحقيقة لأنا نعبده بالعبادة الذاتية أى الأحدية الجمعية ، وإن الله بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر أمورنا بخلاف سائر الموجودات ، فإنهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الأسماء . وأما الإنسان الكامل فإنه عين الحق لظهوره فى صورته بالأحدية الجمعية بخلاف سائر الأشياء ، فإنها وإن كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه لأنها مظاهر بعض أسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته الذاتية ، وأما إذا قلت إنسانا أى إنسانا كاملا فى الإنسانية فهو الذى يتجلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه .

(فلا تحتجب بإنسان فقد أعطاك برهانا)

أى فلا تحتجب بالإنسان عن الحق من حيث أن الإنسان اسم من أسماء الأكوان من حيث شخصه ، فإنه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعالى عين الأعيان بل هو الاسم الأعظم المحيط بجميع الأسماء ، إلا أن الله تعالى إله رب دائما ، ومايطلق عليه اسم السوى مألوه مربوب دائما ، والإنسان برزخ بين بحرى الإلهية والمألوهية ، والربوبية والمربوبية عين البحرين ، فلا تكن محجوبا بمألوهيته عن إلهيته فقد أعطاك برهانا على إلهيته وربوبيته.

(فلولاه ولولانا) أى فلو لم يكن الحق وأعياننا (لما كان الذى كانا) أى لما ظهر فى الكون ماظهر وهو بيان لاتحاد الإنسان مع الحق فى الربوبية :

(فأنا أعبد حقا وإن الله مولانا)

وهو بيان للفرق (وأنا عينه فاعلم إذا ماقلت إنسانا) أى إذا سميت عينك بإنسان لاينافى عينيتنا مع الحق إنسانيتنا اه بالى .

(فلا تحتجب) بصيغة المجهول (بإنسان) أى بأن تسمى بالإنسانية عينيتك مع الحق (فقد أعطاك) عينيتك أو عينيتنا مع الحق (برهانا) وهو قوله « كنت سمعه وبصره » اه بالى .

(فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا)

هذا تمام المدعى : أى كن بنور حبك حقا بحسب الحقيقة ، وكن خلقا بحسب الصورة البشرية ، فتقوم بك من حيث حقيقتك جميع الأسماء الإلهية ، وتعم بخليقتك جميع الحقائق والأعيان فتعم الحق بحقيقتك الجامعة للذات الإلهية والأسماء كلها ، وتعم الخلق من رحمة الله وفيضه الواصل إلى العالم كله من حيث أنك خليفته على العالم ورابطة وجوده ، وتقوم بجميع ما يحتاج إليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ما وسع الحق بك ذلك فتكون رحمانا لعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك :

(وغذ خلقه منه تكون روحا وريحانا)

إشارة إلى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء الخلق ، إذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء الذى به قوام المتغذى وبقاؤه وحياته ، فغذ أنت بالوجود الحق لأنك النائب فى ذلك عن الله ، وقد تغذى الحق بأحكام الكون وصور الخلق كما تقرر من قبل ، فظهر له بذلك أسماء وصفات ونعوت وأحكام ونسب وإضافات ، فيكون هذا روحا للحقائق الكونية العدمية تريحها بالوجود عن العدم وتروحها عن ظلمتها بنور القدم ، وتكون ريحانا للوجود الحق بالروائح الحقيقية الكائنة والنشأة الصورية الإمكانية :

(فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما بإياه وإيانا)

أى أعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهر به فينابنا ، وأعطانا الوجود الذى به ظهرنا ، فصار الأمر الوجودى ذا وجهين : نسبة إلينا ، ونسبة إليه تعالى ؛ منقسما باعتبار العقل لا فى العين إلى قسمين : قسم له منا ، وقسم لنا منه ، وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل موضع المجرور المتصل ، لأن المراد اللفظ أى بهذين اللفظين ، كأنه قال : بأن أعطينا الظهور بنا إياه وأعطى الوجود به إيانا .

(فأحياه الذى يدرى بقلبى حين أحيانا)

(فكن حقا) بحقيقتك وروحك (وكن خلقا) بنشأتك العنصرية (تكن بالله رحمانا) أى عام الرحمة بإفاضتك الكمالات الإلهية على عباده اهـ (وغذ خلقه منه) أى من الله (تكن روحا) أى غذاء روحانيا لخلقه يغتذى بك ويتلذذ بك (وريحانا) حتى تشم من نفحات المسك مع الحق .

(فأعطيناه ما يبدو * به) أى أعطينا الحق ما يظهر به من صور استعدادنا (فينا) من الأسماء والصفات كالحياة والعلم والقدرة فيظهر فينا بهذه الصفات بحسب استعدادنا ، وفاعل ما يبدو ضمير عائد إلى الحق ، وبه عائد إلى الموصول (وأعطانا) ما ظهرنا به من وجودنا وأحوالنا اهـ (فصار الأمر مقسوما بإياه) أى بما أعطيناه إياه (وإيانا) أى بما أعطاه إيانا اهـ بالى .

(فأحياه) الضمير للقلب المؤخر لفظا المقدم معنى : أى أحيا قلبى بالحياة العلمية (الذى يدرى * بقلبى) أى يعلم قلبى واستعداده الأزلى (حين أحيانا) بالحياة الحسية .

أى حين أحيانا وأوجدنا بوجوده أحياه وأظهره الذى يعلمه فى قلبى من حياته بحياتنا وظهوره بصورنا وسمعنا وبصرنا كما ذكرنا فى قرب الفرائض، ومنه قوله: سبحان من أودع ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب، ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب.

(فكنا فيه أكوانا وأعيانا وأزمانا)

وكنا فى الأزل قبل أن يوجدنا أكوانا فى ذاته: أى كانت حقائقنا أعيان شؤونه الذاتية الإلهية، والوجود الحق مظهرا لنا ومجلى لتلك الأعيان، فكنا فيه أكوانه الأزلية التى كان بنا، ولم نكن معه لكوننا عين كونه الذى كان، ولم نكن فى غيب العالم الأزلى وكذلك فى الوجود العينى أحيانا، وكوننا بأن كان سمعنا وبصرنا وقوانا وجوارحنا، وفى الجملة أعياننا فى قرب النوافل فكنا سمعه وبصره ولسانه وأعيان أسمائه وأكوانه فى قرب الفرائض. وأما كوننا أزمانا فيه فلتقدم الدهر بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا عن بعض فى الوجود والمرتبة، فإن كل متنوع منا وملزوم من أحوالنا يتقدم فى الوجود والمرتبة والشرف تابعة ولازمة، فكنا فى الحق أزمانا بالتقدم والتأخر فى المظهرية، وصار امتداد النفس الرحمانى بنا أنفاسا وأوقاتا وامتداد الدهر أزمانا.

(وليس بدائم فينا ولكن ذلك أحيانا)

أى وليس ذلك القرب أى قرب الفرائض والنوافل دائما فينا ولكن أحيانا، لقوله عليه الصلاة والسلام «لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل» وقول زين العابدين: لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا يكوننا، وهو زمان على حقيقة الإنسان الكامل على خلقه.

(ومما يدل على ماذكرناه فى أمر النفخ الروحانى مع صورة البشر العنصرى هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحانى، ولابد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ماتستلزمه تلك الصفة، وقد عرفت أن النفس فى المتنفس مايستلزمه فلذلك قبل النفس الإلهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولانى وليس إلا عين الطبيعة) النفس الرحمانى: هو فيضان وجود

(وكنا فيه) أى وكنا فى غيب الحق قبل الحياة (أكوانا * وأعيانا وأزمانا) لاحياة لنا بالحياة الحسية والعلمية اهـ (وليس) هذا المذكور أو هذا التقريب مع الله (بدائم فينا * ولكن ذاك أحيانا) أى وقتا دون وقت كما قال «لى مع الله وقت لايسعنى» الحديث اهـ بالى.

(ومما يدل) يعنى أن النفخ فى الصورة العيسوية بلا تقدم الاستواء على النفخ لا كغيره من الإنسان، فإن استواء صورهم مقدم على نفخ الروح. والدليل على ذلك قوله (هو أن الحق وصف) اهـ (فى المتنفس مايستلزمه) ما: استفهام أو موصول، أى الذى يستلزمه من صور الحروف والكلمات وإزالة الكرب وغير ذلك، فاتبع المتنفس بالنفس جميع مايستلزمه من إزالة الكرب وصور الحروف والكلمات للنطقية (فلذلك) أى فلأجل اتباع الموصوف جميع ماتستلزمه تلك الصفة (قبل التنفس الإلهى صورة العالم) اهـ (وليس إلا عين الطبيعة) التى هى تقبل الصور، فقبل نفخ جبريل الصورة العيسوية بحيث لاتنفك عن الروح النفخى اهـ بالى.

الممكنات التي إذا بقيت في العدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن إذا وصف نفسه بالنفس وجب أن ينسب إليه جميع مايستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات ، وهي ههنا الكلمات الكونية والأسمائية ، فإن الوجود إنما يفيض بمقتضيات الأسماء الإلهية ومقتضيات قوابلها ، فللنفس أحدية جمع الفواعل الأسمائية والقوابل الكونية والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال ، فكذلك وجود الإنسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النافخ ، والقابل الذي هو صورة البشر العنصري ، وللفعل والانفعال الذي هو النفخ وحياة الصورة ، فلذلك قبل النفخ صور العالم أي وجودات الأكوان ، كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات ، وبظهورها يحصل التنفس عن كرب الرحمن ، فالنفس لها أي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة ، وليس مايستلزمه النفس الرحماني إلا عين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية ، وهي اسم الله القوي ، وهي التي لاتكون أفعالها إلا على وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور أو لامعه ، فإن التي لاشعور له معه له شعور في الباطن عند أهل الكشف ، فلا حركة عندهم إلا من الشعور ظاهر وباطنا حتى إن الجماد له شعور في الباطن ، فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الأرواح المجردة الملكوتية والقوى المنطبعة في الأجرام ، ويسميها الإشراقيون النور القاهر ، ثم قسموا الأنوار القاهرة أي القوية في التأثير إلى قسمين : المفارقات ، وأصحاب الأصنام . والمفارقات : هم الملأ الأعلى ، لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لايفعل مايفعله إلا على وتيرة واحدة ، ولايفعل بعضهم أفعال بعض كما حكم الله عنهم - وما منا إلا له مقام معلوم - وأصحاب الأصنام هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصصها أي الأنوار القاهرة باسم الطبائع ، فإن الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية في جميع الأجسام تحركها إلى الكمال وتحفظها مادامت تحمل الحفظ ، فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الإشراقيين ، فمن الطبيعة الكلية القوى المنطبعة في الأجسام الهيولانية القابلة للصور ، ومن لوازم النفس الرحماني الطبيعة الكلية ، وهيولى العالم القابلة على ماذكرنا أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أحديتهما ، فإن الوجود الإضافي صورة أحدية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجودا واحدا وكلمة هي حروفها كالحيوان والنبات وسائر الأكوان (فالعناصر صورة من صور الطبيعة ، وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور الطبيعة ، وهي الأرواح العلوية إلى فوق السموات السبع . وأما أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية ، فإنها من دخان العناصر المتولدة عنها) هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء الإسلاميين والقدماء الإشراقيين في كون السموات

فالعرش والكرسي مع أرواحهما وملائكتهما طبيعيون ، فما من صورة من الصور مماسوى الله إلا وهي صورة من صور الطبيعة ، وما من صورة من صور الطبيعة إلا وهي إما عنصرية وإما طبيعية

السبع وعلى هذا المذهب الأرواح العلوية ، إشارة إلى مافوق العناصر وأرواح السموات وأعيانها إلى ماتولد عنها: أى العناصر (وما تكون عن كل سماء من الملائكة) أى نفوسها المنطبعة (فهو منها) أى من العناصر (فهم عنصريون ومامن فوقهم طبيعيون ، ولهذا وصفهم الله بالاختصام أعنى الملأ الأعلى لأن الطبيعة متقابلة) هذا معلوم مما ذكرناه آنفا، والاختصام بين الملإ الأعلى إنما هو لاختلاف نشأتهم، لأن الغالب على بعضهم صفة القهر وعلى بعضهم قوة المحبة وصفتها فتختلف مقتضيات نشأتهم فيختصمون (والتقابل الذى فى الأسماء الإلهية التى هى النسب إنما أعطاه النفس الرحمانى ، ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ، فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدهم) إنما التقابل الذى فى الأسماء أعطاه النفس أى الوجود لأن التقابل لايكون بين الأشياء العدمية والمعانى العلمية، فإن عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض فى العقل والعلم معا أى منها يجتمع فى ذهن الناس ولاتقابل ، والأسماء لاتتقابل إلا فى صورها التى يتحقق بها حقائق تلك النسب الأسمائية، ولولا وجوداتها بظهورها فى الصور لم تتقابل وذلك الظهور هو النفس الرحمانى ، فلهذا ماكانت الإلهية بالأسماء غنية عن العالمين، إنما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس، فلهذا خرج العالم على صورة من أوجده من الإله أى الحضرة الواحدية الأسمائية (وليس) من أوجد أعيان العالم (إلا النفس الإلهى) والضمير المنصوب فى أوجدهم للعالم باعتبار أعيانه على التغليب (فيما فيه من الحرارة علا) فى الصور الأسمائية الربانية (وبما فيه من الرطوبة والبرودة سفل) فى الصورة الكائنة من آخر العالم (وبمافيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل؛ فالرسوب للبرودة والرطوبة؛ ألاترى الطبيب إذا أراد سقى دواء لأحد ينظر فى قارورة مائه ، فإذا رآه رسب علم أن النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع فى النجح؛ وإنما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية) النضج عند الأطباء تهيؤ المادة للاندفاع ، ولايسهل الاندفاع إلا بالسيلان الذى هو بالرطوبة ، والتسفل والنزول الذى هو بالبرودة ، فإذا رسب فى القارورة علم أن الخلط سهل الاندفاع ، ولهذا قالت الأطباء: إن القوة الدافعة لايتمكن على فعلها إلا بمعونة البرودة ، والمقصود أن النفس الذى هو

قوله (لأن الطبيعة متقابلة) وهى مظهر ولاية الأسماء المتقابلة ؛ فأجسام الأرواح والملائكة العلوية المسماة بالملأ الأعلى والملائكة المهيمة المخلوقة من جلال الله أجسام نورية طبيعية ، وهى أول ماخلق الله تعالى من الأجسام اه م.

قوله (والتقابل الذى فى الأسماء إنما أعطاه النفس الرحمانى) وهو عين الطبيعة فكان التقابل للطبيعة للذات أو للأسماء بسبب كون الطبيعة محلا لولايتها ، فكان التقابل فى الأسماء والطبيعة لا فى الذات من حيث هى .

قوله (فلهذا) أى فلأجل كون التقابل حاصلا فى الحضرة الأسمائية (خرج العالم على صورة من أوجدهم وليس إلا النفس الإلهى) فخرج العالم يتقابل بعضهم بعضاً ، فالطبيعة والعالم والنفس الإلهى يقتضى كل واحد منها التقابل اه (فيما فيه) أى فى النفس الإلهى (من الحرارة علا) ماعلا من العالم كالنار والهواء (وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل) من العالم ماسفل كالتراب والماء فتقابل بعض العالم بعضاً بالعلو والسفل لتقابل الطبيعة ، فخرج العالم على صورة النفس الإلهى من التقابل اه بالى .

الوجود الواحد يقتضى التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين فى الأمر الواحد ، وهو الطبيعة المقتضية للأمور المتضادة .

(ثم إن هذا الشخص الإنسانى عجن طينته بيده وهما متقابلتان ،وإن كانت كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ، ولم يكن إلا كونهما اثنتين أعنى يدين ، لأنه لا يؤثر فى الطبيعة إلا ما يناسبها وهى متقابلة فجاء باليدين) ولما كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الأسماء الإلهية متقابلة لأنه لا يؤثر فى الطبيعة إلا ما يناسبها ، فأخبر أن الله تعالى عجن طينة ادم أى الشخص الإنسانى بيديه وهما المتقابلان من أسمائه ، وهو وإن كانتا كلتاهما يمينا أى متساويتين فى القوة فالفرق بينهما ظاهر ، فإن الجلال والجمال والقهر واللطف لا خفاء فى تقابلهما ، وكذا الفعل والانفعال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فى الطبيعة ، ولو لم يكن فى تقابلهما إلا كونهما اثنين اكتفى فى تقابلهما ، فعبر عن كل متضادين باليدين .

(ولما أوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه ، وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنسانى ، فقال لمن أبى السجود له — ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدىّ أستكبرت - على من هو مثلك يعنى عنصريا - أم كنت من العالين - عن العنصر ولست كذلك) المباشرة اللائقة بالجناب الإلهى باليدين هو التوجه نحوه بإيجاده الأسماء المتقابلة وذلك من كمال عنايته ، ولهذا وبخ إبليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين ، أى بالجمع بين الصفات المتقابلة ، فيه إشارة منه تعالى إلى فضل من توجه إليه فى إيجاده باليدين على من ليس كذلك (ويعنى بالعالين من علا بذاته عن أن يكون فى نشأته النورية عنصريا وإن كان طبيعيا ، فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشرا من طين ، فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين) العالون : هم الملائكة المهيمون فى سبحات جمال وجه الحق لفناء خليقتهم ، لغلبة أحكام الوجوب فى نشأتهم عن أحكام الإمكان لنشأتهم النورية وفنائهم عن أنفسهم ، فما فضل الإنسان غيره من الكائنات العنصرية بكونه نوريا بل بكونه بشرا من طين بأمر الله خلقه

فظهر أن الرسوب للرطوبة والبرودة ، والإسراع للدواء ، فاختلف العالم بالكيفيات المختلفة فى الطبيعة اه (باليدين) المناسبتين للطبيعة فى التقابل ، فعلم منه أنه لا تؤثر العلة فى المعلول إلا بشرط وجود المناسبة بينهما فأوجد آدم باليدين لهذا اه بالى .

(العالين) هم الملائكة المهيمون والملائكة المقربون، كجبريل وغيره من ملائكة العرش والكرسى اه قال المحققون : رسل الملائكة أفضل من عامة البشر ، فكل واحد من الإنسان والملائكة العالين فاضل ومفضول ، فالإنسان من حيث حقيقته الجامعة لجميع المراتب أفضل من الموجودات العنصرية والطبيعية فكان الإنسان أفضل من الملائكة العالين من ذلك الوجه ، والعالون أفضل من الإنسان من حيث أنهم لم تكن نشأتهم النورية عنصرية وإليه أشار بقوله (ويعنى بالعالين) فالمراد بالخيرية بالنص الإلهى هى هذه الخيرية لا الخيرية

باليدين ، فهو أفضل من كل ما خلقه بالمباشرة : أى باليد الواحدة بأن لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتماثلة فحسب (فالإنسان فى الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الإنسانى بالنص الإلهى) أى الإنسان الذى هو الحيوان لاستهلاك الحقيقة فى هذا النوع الخلقية والنورية فى الظلمة والظهور بأنفسهم بخلاف العالين والنص قوله ـ أم كنت من العالين ـ (فمن أراد أن يعرف النفس الإلهى فليعرف العالم ، فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذى ظهر فيه ، أى العالم ظهر فى نفس الرحمن الذى نفس الله تعالى به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها ، فامتن نفسه بما أوجده فى نفسه ، فأول أثر كان للنفس إنما كان فى ذلك الجناب ، ثم لم يزل الأمر يتنزل بتنفيس العموم إلى آخر ما وجد) إنما علق معرفة النفس الإلهى بمعرفة العالم ، لأن العالم ليس إلا ظهور صور الأعيان ، وذلك الظهور هو النفس ، وعلل التعليق بالحديث المذكور لأن الإنسان هو العالم الصغير ، والعالم هو الإنسان الكبير ، فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذى ظهر فيه ، فكذلك عرف أن الذى ظهر فى نفس الرحمن من العالم هو الأسماء الإلهية التى نفس الله تعالى بنفسه عنها كربها الذى تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فى صور العالم فى النفس ، فامتن على نفسه أولا بما أوجده فى نفسه من صور أسمائه فإن الأسماء عين ذاته ، فالامتنان عليها بظهور آثارها امتنان منه على نفسه بنفسه ، فأول أثر كان للنفس إنما كان فى الجناب الإلهى بإظهار أسمائه وآثارها لم يزل يتنزل الأمر من ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار إلى آخر ما وجد ، ولا آخر لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء إلى مالا يتناهى و « ما » فى ما تجده موصولة منصوبة المحل بنفس :

(فالكل فى عين النفس كالضوء فى ذات الغلس)

الغلس : ظلمة آخر الليل : أى صور الأسماء الإلهية والأكوان والآثار والأعيان الظاهرة فى عماد النفس كالضوء الفاشى فى ظلمة آخر الليل ، فإن الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها أى صورها دون النفس ، فإن النفس ما هو إلا هو ظهور هذه الأشياء :

(والعلم بالبرهان فى سلخ النهار لمن نعس
فيرى الذى قد قلته رؤيا تدل على النفس)

يعنى أن العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال إلا بالكشف ، وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو من نعس فى وقت سلخ ضوء نهار

من كل الوجوه فافهم اه . وإنما توقف معرفة النفس الإلهى الى معرفة العالم (فإنه) أى لأنه (من عرف نفسه) وهو جزء من العالم (عرف ربه) فإن لنفسه تفصيل وتعريف لربه ، فمن عرفها عرفه اه بالى .

الكشف عن ظلمة ليل الغفلة ، فيرى رؤيا يعبرها ماقبله من النفس ، ولوازمة عند أهل الكشف يشبه العلم الفكرى من وراء حجاب بالرؤيا التى تدل على التعبير على المعنى المكشوفة بالتجلى :

(فيريحه عن كل كرب في تلاوته عبس)

أى فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده فى حال حجابه وتفكره فيه أرواحه ، يظهر بها على وجهه سر قوله - وجوه يومئذ مسفرة - ضاحكة مستبشرة - بعد عبوسه فى تلاوته - عبس وتولى - عند احتجابه :

(ولقد تجلى للذى قد جاء فى طلب القبس)

يعنى أن العلم البرهانى قد يفيد سرور الوجدان من وراء حجاب ، وأما طالب الكشف فقد يتجلى له جلية الحق دائما ، كمن جاء فى طلب القبس مجدا فى طلبه فتجلى له حقيقة هذا السر الخفى عيانا يعنى موسى بن عمران :

(فرآه نارا وهو نور فى الملوك وفى العسس)

أى تجلى له نور وجهه فى مثل النار على شجرة نفسه ، وكان نور الأنوار نور الحق المتجلى فى إكمال الواصلين السابقين الذين هم ملوك أهل الجنة ، والعمال فى الأعمال الحجابية من السعداء والأبرار ، فإن ظهور نوره وتجليه فى الشريف الرفيع العلوى ؛ كظهوره فى الدنىء الوضيع السفلى ، والتفاوت فى المراتب بالكمال والنقصان إنما يكون بحسب القوابل وإلا فهو فى الأوائل والأواخر والحقيقة واحدة :

(فإذا فهمت مقالتى فاعلم بأنك مبتئس)

وفى بعض النسخ : يعلم بحمل إذا على إن كان ؛ فإن فهمت ، وفى نسخة : عرفت ، أى إن فهمت ماقلت لك فاعلم بأنك فى وقوفك خلف الحجاب أو طالب أمر سواه فقير مفلس .

(لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكس)

أى لو طلب موسى غير النار لرأى الله فى صورته ، يعنى لما بلغ غاية جهده وطاقته فى الطلب تجلى له الحق فى صورة مطلوبه الجسمانى الضرورى ، وأنت أيضا لو لم تتعلق همتك بغير الحق وغلبت محبتك إياه على محبة الكل عليك لرأيته فى صورة ما أهمك ، ولو طلبت غيره وأجلته فأنت محجوب عن الحق بمطلوبك ، فطوبى لمن لم يتعلق بقلبه غير حب مولاه ، ولا يطلب فى قصد طول عمره إلا إياه .

وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فى مقام حتى نعلم ويعلم ، استفهمها

(لما قام لها) أى الكلمة العيسوية فى اليوم الآخر (الحق فى مقام حتى نعلم) بالتكلم (ويعلم) بالغائب (استفهمها) أى استفهم الحق كلمة عيسى اهـ .

عما نسب إليها هل هو حق أم لا ، مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر أم لا ؟ فقال له - أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله - فلابد فى الأدب من الجواب للمستفهم ، لأنه لما تجلى له فى هذا المقام وفى هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب فى التفرقة بعين الجمع ، فقال وقدم التنزيه - سبحانك - فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة والخطاب) أى لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقق العلم المطلق فى المتعين المتقيد مع أن الحقيقة تقتضى وحدة المطلق والمقيد والمستفهم ، قام لعيسى فى مقام الاثنينية المتكلم والمخاطب ، وأفرد كل منهما بتعينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق فى المظهر العيسوى مقيدا بالإضافة وهو مقام حتى نعلم ويعلم ، أى حتى يظهر علمنا فيه ويعلم هو من حيث هو هو ، لا من حيث هو نحن مستفهما عما هو أعلم به منه مما نسب إليه هل هو حق أم لا ؟ ليظهر علمه تعالى فى الصورة العيسوية عند إجابته إياه بعين الجمع صورة التفرقة ، فيكون تعين عيسى عينه بعينه تعالى فى الصورة العيسوية وعلمها المضاف إليه علمه ، وهذا حكمة الاستفهام مع علمه بأن المستفهم عنه وقع أم لا؟ لأنه إذا قال له : أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله - لم يكن لعيسى أن يقدم التنزيه المطلق الدال على نفى التعدد عن الإلهية ، ودعوى الإلهية والغيرية مع رعاية الأدب فى التجلى مع الخطاب ، والغيرية بإضافة سبحان إلى الكاف فأفرد بالتنزيه وحدده بالإضافة بحكم تجلى الخطاب فى أنت قلت فى مقام التجلى فى جوابه ، وحدد الحق مجيبا فى التفرقة بعين أحدية الجمع (- ما يكون لى - من حيث أنا لنفسى دونك - أن أقول ما ليس لى -) من حيث أنا متعين (بحق - أى ما يقتضيه هويتى ولا ذاتى - إن كنت قلته فقد علمته - لأنك أنت القائل ومن قال أمرا فقد علم ما قال ، وأنت اللسان الذى أتكلم به كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخبر الإلهى فقال «كنت لسانه الذى يتكلم به» فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام إلى عبده ، ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله - تعلم ما فى نفسى - والمتكلم الحق - ولا

(عما نسب إليها) أى كلمة عيسى اه (فقال له) أى لعيسى ، وإنما لم يستفهم عن أمه مريم إذ لا تقع دعوى الألوهية عن المرأة (أأنت قلت) يعنى أأنت نسبت الألوهية إليكما أم الناس نسبوا (فى هذا المقام) وهو مقام التفرقة وهو ضمير الخطاب (وفى هذه الصورة) أى صورة الاستفهام الإنكارى (فقال) أى فميز بين العبودية والربوبية وهو التفرقة ، فخاطب فى الجواب كما خاطبه فى السؤال اه بالى .

(ما يكون لى من حيث أنا لنفسى) أى من حيث عبوديتى وإنيتى (دونك) من دون ربوبيتك وهويتك (أن أقول ما ليس لى بحق أى ما تقتضيه هويتى لا ذاتى) فإن مقتضى ذاتى العبودية لا الألوهية اه (وأنت اللسان الذى أتكلم به) والوجود واللسان والقول كله لك وما لى إلا العدم ، وهذا هو جهة الجمع إلى قوله (ونسب الكلام إلى عبده) بقوله الذى يتكلم به ، فالمتكلم هو العبد لكنه بالحق يتكلم ، وهو نتيجة قرب النوافل ، فجمع التنزيه والتشبيه فى كلام واحد (ثم تمم العبد الصالح الجواب تعلم ما فى نفسى -) من الكمالات والنقائص المستترة بهويتى لأن نفسى بحسب الحقيقة عين نفسك وهو إشارة إلى قرب الفرائض اه بالى :

أعلم مافيها -) من كونها أنت (فى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لامن حيث أنه قائل وذو أثر) أى القائل والمتكلم هو الحق (إنك أنت ، فجاء بالفصل والعماد تأكيدا للبيان واعتمادا عليه إذ لا يعلم الغيب إلا الله) يعنى أدى الخطاب بالتفرقة فى عين الجمع بالفصل والعماد تحقيقا لإفراد الحق من حيث تعينه فى إطلاقه وفصله عن تعيينه الشخصى ، ليكون العلم كله منسوبا إليه فى الإطلاق والتقييد والجمع والفرق ، فإنه هو - علام الغيوب - (ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق) أى فرق بإفراد المخاطب وتمييزه عن المخاطب ، وجمع بجعل الحق متعينة فى الصورة العيسوية وفى كل شىء من العالم وفى ذاته مطلقا ، ووحد بهذا الجمع من حيث أحديته المطلقة وكثر من حيث هذا الفرقان فى المتعينات وضيق بجعله كل واحد من التعين ، ووسع من حيث شموله للكل من حيث هو كل (ثم قال متمماً للجواب - ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به - فنفى أولا مشيرا إلى أنه ما هو ثمة ثم أوجب القول أدباً مع المستفهم ، ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم العلم بالحقائق وحاشاه من ذلك ، فقال - إلا ما أمرتنى به - وأنت المتكلم على لسانى وأنت لسانى ، فانظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلهية ما ألطفها وأدقها) فى قوله « ما أمرتنى به » مع أنه عينه فأفرد الحق بتاء الكتابة عن المخاطب ، وحدد نفسه وميزه من حيث مأموريته بتاء كناية المتكلم (- أن اعبدوا الله - فجاء باسم الله لاختلاف العباد فى العبادات واختلاف الشرائع ولم يعين اسما خاصا دون اسم بل بالاسم الجامع للكل ثم قال - ربى وربكم - ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر فلذلك فصل بقوله - ربى وربكم - بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب - إلا ماأمرتنى به - فأثبت نفسه مأمورا وليست) أى المأمورية (سوى عبوديته ، إذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل. ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة ، فرتبة المأمور لها حكم يظهر فى كل مأمور ، ومرتبة الآمر لها حكم يبدو فى كل أمر فيقول الحق - أقيموا الصلاة - فهو الآمر والمكلف المأمور ، ويقول العبد - رب اغفر لى - فهو الآمر والحق المأمور ، فما يطلب الحق من العبد بأمره ، هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره يعنى بالإجابة (ولهذا كان كل دعاء مجابا ، ولا بد إن تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فمن أقيم مخاطباً بإقامة الصلاة فلا يصلى فى وقت فيؤخر الامتثال ويصلى فى وقت آخر ،

(ماهو ثمة) إشارة إلى أن عيسى ليس هو موجودا فى هذا المقام حتى يقول قولا بل الوجود كله الله (وحاشاه من ذلك) فلو لم يثبت الهوية الإلهية بعد نفى الهوية العيسوية لكان نفيا مطلقا وليس الأمر كذلك ، بل الأمر الإثبات بعد النفى أو النفى بعد الإثبات اهـ بالى .

فإن عبد الرحيم ليس بعبد القهار (فلذلك) أى فلكون نسبة الربوبية باختلاف المظاهر (فصل بقوله - ربى وربكم -) اهـ بالى .

إن كان متمكنا من ذلك فلا بد من الإجابة ولو بالقصد، ثم قال - وكنت عليهم - ولم يقل على نفسي معهم، كما قال - ربي وربكم - شهيدا ما دمت فيهم - لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم - فلما توفيتني - أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم - كنت أنت الرقيب عليهم - في غير مادتي بل في موادهم إذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة، فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه، جعله باسم الرقيب لأنه جعل الشهود له) أي لنفسه فعظم الله ونزهه عن أن يشاركه في الاسم أدبا بعين شهودهم أنفسهم بالحق (فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبدا، وأن الحق هو الحق لكونه ربا له، فجاء لنفسه بأنه شهيد وفي الحق بأنه رقيب، وقدمهم في حق نفسه فقال - عليهم شهيدا مادمت فيهم - إيثارا لهم في التقدم وأدبا) لأن الحق في أنفسهم شهيدا عليهم أيضا ومع الحق فإن التقدم يفيد الاختصاص: أي كنت عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم، لأنه ليس في وسعي الشهادة على جميع الأمم، فما كنت شهيدا إلا على ما أشهدتني عليه، وأما أنت فكنت أنت الرقيب عليهم، وعلي وعلى كل شيء (وأخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله - أنت الرقيب عليهم - لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ومن الرقبة على كل أحد كما ذكر.

(ثم اعلم أن للحق الرقيب الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله - عليهم شهيدا - فقال - وأنت على كل شيء شهيد - فجاء بكل العموم وبشيء لكونه أنكر النكرات، وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود) ففرق بين الشهادة وأيضا بينه وبين ربه بأن خصص شهادته بأنها عليهم خاصة دون غيرهم، وعمم شهادة الحق كل شيء (فنبه على أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال - وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم - فهي شهادة الحق في مادة عيسوية، كما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره، ثم قال: كلمة عيسوية ومحمدية أما كونها عيسوية فإنه قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه، وأما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه) أي لعلو شأنها ورفعة مكانها عنده (فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى طلع الفجر - إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم - وهم ضمير الغائب، كما أن هو: ضمير الغائب، كما قال - هم الذين كفروا - بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر فقال - إن تعذبهم - بضمير

(- وأنت على كل شيء شهيد -) يعني أنا شهيد على قوم مخصوصين مادمت فيهم وأنت عليهم وعلى كل شيء شهيد أزلا وأبدا، وهي شهادة الحق في مقام الجمع والإطلاق، فأثبت الشهادة أولا بنفسه بقوله - وكنت عليهم شهيدا - ونفى ثانيا بإثباتها وحصرها للحق بقوله - وأنت على كل شيء شهيد - اه بالي.

(ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية) وهي - إن تعذبهم فإنهم عبادك - الآية أي ألحقه بالكلام السابق المحرر اه والمراد (بالمشهود الحاضر) عالم الشهادة وبما يراد به هو الحق تعالى، أي يشاهد الحق بالمشهود الحاضر

الغائب وهو عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق) أى حجاب بعين عيسى وحجابيتهم ، فإنهم إنما حجبوا بالصورة الشخصية المتعينة ، وحصروا الحق فيه بقولهم - إن الله هو المسيح ابن مريم فكفروا - أى ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيهم وفى الكل من غير حصر ، وذلك الحجاب والستر كان غيباً (فذكر الله النبى قبل حضورهم) الحق المتجلى فى الفرقان يوم الجمع والفصل (حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت فى العجين) أى من حيث أحدية جمع العين (فصيرته مثلها فإنهم عبادك فأفرد الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه فى الحقيقة وإن كانوا لايعلمون ذلك ، فإنهم كانوا مشركين فى زعمهم ومعتقدهم (ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لأنهم لاتصرف لهم فى أنفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم ، فإنه قال - عبادك - فأفرد ؛ والمراد بالعذاب إذلالهم ولا أذل منهم لكونهم عبادا ، فذواتهم تقتضى أنهم أذلاء فلا تذلهم فإنك لاتذلهم بأدون مما هم فيه من كونهم عبيدا - وإن تغفر لهم - أى تسترهم عن إيقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم أى تجعل لهم غفرا تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه فإنك أنت العزيز - أى المنيع الحمى ، وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز ، والمعطى له هذا الاسم بالعزيز ، فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم ، والمعذب من الانتقام والعذاب ، وجاء بالفصل والعماد أيضا تأكيدا للبيان ، ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله - إنك أنت علام الغيوب - وقوله - كنت أنت الرقيب عليهم - فجاء أيضا - إنك أنت العزيز الحكيم ، فكان سؤالا من النبى صلى الله عليه وسلم وإلحاحا منه على ربه فى المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يرددها طلبا للإجابة ، فلو سمع الإجابة فى أول السؤال ما كرر ، فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فيقول له فى كل عرض عرض وعين عين - إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم - فلو رأى فى ذلك العرض

ويستدل به فكان الحق نفسه مشهودا بالعالم الشهادة ، وهم لايشاهدون الحق بالمشهود ، ولايستدلون به لكون الغيب سترا وحجابا لهم فكانوا محجوبين عن الحق اه بالى .

(حتى إذا حضروا) بين يدى الله ، وشاهدوا ما كانوا عليه قبل ذلك من الحجاب (تكون الخميرة) هى ما أودع فى طينة أبدانهم من استعداد الوصول إلى حضرة الحق ، والعجين طينة أبدانهم فمقتضى العجين الستر والحجاب والخميرة الكشف عن الحق ، فقد تحكم خميرتهم على عجينتهم فى الدنيا فتصيرها مثله فى الستر ، فإذا قامت قيامتهم انتهى حكم العجين فتحكمت فيه كما تحكم فيها اه بالى .

(أى المنيع الحمى) يعنى أن ذاتك بحسب الاسم العزيز والغفور ويقتضى مظهرا يظهر بها كمال الظهور ولا أكمل مظهرا ممن جعل لك شريكا ، فإن لم تسترهم من العذاب فأنت هذه الحكمة التى يراد وقوعها ، وهو ظهور الحق بكمال الغفارية أى منيع الحمى ، وما حماه إلا عين عبده (يريد به المنتقم ، والمعذب من الانتقام والعذاب) فمقتضى هذا الاسم من العذاب عن العبد المذنب لذلك التجأ فى دعائه إليه فأجاب الله دعاءه حفظا مع

مايوجب تقديم الحق وإيثار جنابه ادعا عليهم لالهم ، فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه) « ما » فى ماتعطيه بدل ما استحقوا به العفو مما تعطيه هذه الآية من التسليم لله وتفويض أمرهم إليه ، وحذف مفعول استحقوا لدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه (وقد ورد أن الحق إذا أحب صوت عبده فى دعائه إياه أخر الإجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حيا فيه لا إعراضا عنه ، ولذلك جاء باسم الحكيم ، والحكيم : هو الذى يضع الأشياء فى مواضعها ، ولا يعدل بها عما يقتضيه ويطلبه حقائقها بصفاتها ؛ فالحكيم هو العليم بالترتيب) أى فالحكيم هو العليم بترتيب الأشياء (فكان صلى الله عليه وسلم بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلا فهكذا يتلو) أى بالعلم البكاء والتعريض ومحافظة الأدب (وإلا فالسكوت أولى به ، وإذا وفق الله العبد إلى نطق بأمر ما فما وفقه إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته ، فلا يستبطئ أحد مايتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية فى جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو سمعه كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة ، فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك ، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك .

(فص حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية)

إنما اختصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لاختصاصه عليه السلام من عند الله جميع أنواع الرحمة العامة والخاصة ، فإن الرحمة إما ذاتية أو صفاتية ، وكل واحدة منهما إما عامة أو خاصة ، وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على أكمل الوجوه ، والاستعداد الكامل للولاية والنبوة من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة ، وبالمواهب الظاهرة والباطنة ، وأسبغ عليه نعمه الصورية والمعنوية ، وسخر له العالم السفلى بما فيه من العناصر والمعادن والنبات والحيوان ، والعالم العلوى بالإمدادات النورية والقهرية واللطفية من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة فى الأرض والتبوء منها ما شاء ، والماء بالغوص والريح بالجرى بأمره حيث شاء ، والنار بتسخير الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى فى مواضع من القرآن وحكى عنه قوله - يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شىء إن هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس - الآية ، ولو لم يسخر الله العالم العلوى حتى يؤيده لما أطاعه الكون والشيطان ، ولا دان له الإنس والجان (- إنه - يعنى الكتاب - من سليمان وإنه -

---

من إضاعة مجاهدته فى ليلة كاملة (تقديم الحق وإيثار جنابه) من أن الحق يريد القهر والانتقام منهم (ندما عليهم لما لهم) لأن الأنبياء لايريدون إلا مايريده الحق ، فلو لم يلاحظ العفو ما بالغ فى دعائه ليلة كاملة ، وما نزلت الآية عليه إلا أن يشفع لهم ، ولا يشفع إلا لمن يقبل الشفاعة اه بالى .

أى مضمونه - بسم الله الرحمن الرحيم - فأخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله ، ولم يكن كذلك ، وتكلموا فى ذلك بما لاينبغى مما لايليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه ، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه - إنى ألقى إلى كتاب كريم - أى يكرم عليها) ذهب الشيخ رضى الله عنه إلى قوله تعالى - إنه من سليمان - حكاية قول بلقيس - لاحكاية المكتوب فى الكتاب . وذلك أن بلقيس لما ألقى إليها الكتاب قالت لقومها وأرتهم الكتاب - إنه من سليمان - فذلك قولها لا مافى طى الكتاب من المكتوب، وكذلك قوله - وإنه من - قولها: أى وإن مضمونه - بسم الله الرحمن الرحيم أن لا تعلوا على وأتونى مسلمين - فما فى الكتاب إلا بسم الله الرحمن الرحيم - إلى قوله - مسلمين - وقد تأدب مع الحق الذى فى أعيان الطاعنين فى سليمان حيث لم يسمعهم ولم يصرح بتخطئتهم، بل قال بعض الناس وتكلموا مالا يليق ؛ ومعنى قوله - ولم يكن كذلك - لم يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ثم أنكر ماقالوا بقوله وكيف يليق ماقالوه وبلقيس تقول - إنى ألقى إلى كتاب كريم - فهى التى تقول - إنه من سليمان - الضمير فى إنه يرجع إلى الكتاب وهذا واضح التفسير ، وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود إليه وفيه تعريض بهم كأنه يقول كيف يليق ما قالوه فى حق سليمان من الطعن فى كتابه وهم مسلمون، وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وأنه يكرم عليها وهى كافرة ، فقولها - إنه من سليمان - بعد ذكر الكتاب بيان للمرسل وقولها - وإنه - بيان لمضمون الكتاب وهو - بسم الله - إلى آخره (وإنما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه ، فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت ، فلم تكن تحمى الكتاب عن الإخراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه) هذا إقامة لعذرهم: أى ربما حملهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقوله: ومامزقه ، بيان لضعف عذرهم؛ فإن كسرى إنما مزق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قرأه وعرف أن مضمونه دعوته إلى خلاف دينه ومعتقده، وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاظه ذلك فمزقه . وأما بلقيس فوفقها الله تعالى لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها: إنه كتاب كريم من سلطان عظيم، فلو لم توفق لما وفقت له لمزقته سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم الله أو أخر عنه، فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الإخراق بسبب حرمة صاحبه ، ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه (فأتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتين هما الرحمن الرحيم) أى فصل

(رحمة الامتنان) مايحصل من الله للعبد بدون مقابلة عمل من أعماله بل عناية سابقة فى حق عبده كإعطاء الوجود القدرة للعمل والصحة منه وعطاء (ورحمة الوجوب) التى تحصل بمقابلة عمل كإعطاء الثواب للأعمال فى الجنة اه بالى .

مافى اسم الله من أحدية جمع الأسماء بالرحمن الدال على رحمة الامتنان بعموم الرحمة الرحمانية الكل من حيث أن الرحمن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود العام للعالمين ، فعم بهذه الرحمة الذاتية جميع الأسماء والحقائق ، فهى رحمة الامتنان التى لايخلو عنها شىء كما قال ـ رحمتى وسعت كل شيء ـ حتى وسعت أسماءه ، فإنها عين ذاته كعلمه كما قال على لسان الملائكة ـ ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما ـ ولهذا قال الإمام المحقق جعفر بن محمد الصادق : الرحمن اسم خاص : أى بالله تعالى بصفة عامة أى صفة له شاملة للكل لأنه لايمكن غيره أن يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لخصوص الرحمة الرحيمية بما يقتضى الاستعداد بعد الوجود ، فالأعيان مرحومة بالرحمة الرحمانية : أى التجلى الذاتى من الفيض الأقدس دون الرحيمية ، فإنها بعد الاستعداد ، ولهذا قال الإمام عليه السلام : الرحيم اسم عام ، أى مشترك لفظا بين الحق والخلق بصفة خاصة بمن يستعد ، فإن الكمال الذى هو مقتضى الاستعداد بعد الوجود لابد من وقوعه إما بواسطة الهادى والمرشد والعالم من الأسماء أو الملك أو الإنسان اللذان هما صورتان للأسماء أيضا (فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم ، وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن ، فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبيد بما ذكره الحق من الأعمال التى يأتى بها هذا العبد حقا على الله أوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة أعنى رحمة الوجوب) فامتن على الكل بالرحمن أى بتعميم الرحمة فى قوله ـ رحمتى وسعت كل شىء ـ وأوجبها فى قوله ـ فسأكتبها للذين يتقون ـ وقوله « سبقت رحمتى غضبى » امتنان أيضا على الكل بإيجاب الرحمة لهم على نفسه ، وهو معنى قوله : فدخل الرحيم فى الرحمة دخول تضمن ، يعنى دخول الخاص تحت العام ، لأنه إنما أوجب الرحمة السابقة على الغضب فى قوله ـ كتب ربكم على نفسه الرحمة ـ ليكون للعبد ما ذكره من الأعمال التى أوجدها الله على يده وأجراها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذى وعده على تلك الأعمال حقا له على الله أوجبه على نفسه له بسبب الكتابة عليها امتنانا يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة ، فذلك وجوب فى تضمن الامتنان إذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنه يعلم من هو العامل منه) وفى نسخة العامل به أى ومن كان من العبيد مستحقاً لرحمة الوجوب بالتقوى والعمل الصالح يعلم أن الله هو العامل بهذا العبد أو من هذا العبد هذه الأعمال التى تستدعى هذه الرحمة على سبيل المجازاة بما يناسبها ، فإن هذا العلم من أعلى مراتب التقوى (والعمل منقسم على ثمانية أعضاء

(أعنى رحمة الوجوب) يعنى أن العبد من حيث أنه عبد يجب عليه إتيان أوامر مولاه ، فلا تجب الرحمة على المولى فى مقابلة شىء ، فإذا قدر المولى وأوجب على نفسه لعبده شيئاً فى مقابلة عمله يستحق العبد بذلك الشىء بسبب عمله ، فوصول ذلك الشىء للعبد من المولى فى مقابلة عمله امتنان وعطاء محض ، ولذا قالوا الجنة فضل إلهى فلا يستحقها العبد إلا بفضل الله ، فكان وجوب الرحمة من وجوب الامتنان اه بالى .

من الإنسان ، وقد أخبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها ، فلم يكن العامل غير الحق الصورة للعبد والهوية مندرجة فيه أى فى اسمه لا غير) أى هوية العبد هو حقيقة الله أدرجت فى اسمه ، فالعبد اسم الله وهويته المسماة هو الله (لأنه تعالى عين ماظهر وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان) أى وبسبب إن هذا العبد لم يكن ثم كان ، تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر ، وفى مادته فسمى الله بالآخر (ويتوقف ظهوره عليه ، وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول) أى بتوقف وجود العبد على الله الموجد له ومن حيث أن الأعمال الصادرة من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطنا وفى الحقيقة تحقق للحق الاسم الأول والباطن من غيب هوية العبد ، فإن الحق هو العامل به وفيه(فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن ، وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام ، بل هى من الملك الذى لاينبغى لأحد من بعده يعنى الظهور به فى عالم الشهادة) يعنى أن سليمان كان عارفا بأن الله هو العامل بسليمان وغيره مايصدر عنه من الأعمال والتصرفات والتسخيرات ، ولو لم يشهد أن الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما تأتى له هذا السلطان والحكم الكلى (فقد أوتى محمد عليه الصلاة والسلام ماأوتيه سليمان وماظهر ، فكنه الله تمكين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به) وفى نسخة : ليضل به (فهم بأخذه وربطه بسارية من سوارى المسجد حتى يصبح فيلعب ولدان المدينة به فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا فلم يظهر عليه الصلاة والسلام بما أقدر عليه وظهر بذلك سليمان ، ثم قوله - ملكا - فلم يعم فعلمنا أنه يريد ملكا ما ورأيناه قد شورك فى كل جزء وجزء من الملك الذى أعطاه الله فعلمنا أنه ما اختص إلا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت إنه ما اختص إلا بالظهور ، وقد يختص سليمان بالمجموع والظهور ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم فى حديث العفريت « فأمكننى الله منه » لقلنا إنه لما هم بأخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يقدره الله على أخذه فرده الله خاسئا ، فلما قال « فأمكننى الله منه » علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ، ثم إن الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا أن الذى لا ينبغى لأحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك فى العموم) وهذا كله ظاهر .

(مندرجة فيه أى فى اسمه) أى فى اسم الله أو فى اسم العبد إذ لكل عبد اسم يظهر فيه أحكام ذلك الاسم (لاغير) وإنما فسر بقوله أى فى اسمه ليعلم أن اندراج الهوية ليس فى نفس العبد بل فى اسمه الظاهر فى العبد كما قال (ولكن فى مظهره) ولم يقل أنا مظهره لكنهم تسامحوا وقالوا الهوية الإلهية مندرجة فى العبد ، والمراد ماظهر فى العبد وبربه من أسماء الله ، فإذن اندراج الهوية لا يكون إلا فى الأسماء ، ومعنى اندراج الهوية فى الموجودات كاندراج الهوية الشخصية فى صورها الحاصلة فى المرايا المختلفة ، وبه اندفع توهم الحلول لأهل الحجاب فإن الحلول محال عند أهل الله اه بالى

(وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب) فى قوله - فسأكتبها للذين يتقون - (وأطلق رحمة الامتنان فى قوله - ورحمتى وسعت كل شىء - حتى الأسماء الإلهية أعنى حقائق النسب) أى التى يمتاز بها كل اسم بخصوصية من الآخر ، فإن للأسماء مدلولين : أحدهما الخصوصية ، والثانى الذات من حيث هى ، فإن كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلق بهذا الاعتبار أنه مرحوم ، ويطلق على خصوصيته أى الحقيقة المميزة أنها مرحومة ، فالمرحومة هى حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شىء : وهى على وجهين : أحدهما المعانى التى هى أمور اعتبارية وتعينات لا تحقق لها فى الأعيان إلا بالعلم والرحمة الذاتية ، فإنها نسب للذات كالحياة والعلم والقدرة وسائر معانى الصفات المنسوبة إليه . والثانى : هذه النسب إلى الحق الواحد الأحد كالحيية والعالمية والقادرية وأمثاله فهى التى وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين (فامتن عليها بنا ، فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب الربانية) أى فامتن على الأسماء بوجودنا يعنى الكمل من نوع الإنسان ، فإن الله أكرم آدم بتعليم الأسماء ، وجعله وبنيه مظاهرها ومظاهر النسب أى حقائق الأسماء من الصفات ، فنحن أى الكمل من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التى هى رحمة الامتنان ، وبنا رحم الأسماء فأوجدها ثم أوجبها على نفسه بظهورنا لنا) أى لمعرفتنا أنفسنا فإنها رحمة رحيمية وجوبية (وأعلمنا أنه هويتنا لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعلى من امتن وما ثم إلا هو؟ إلا أنه لابد من حكم لبيان التفضيل لما ظهر من تفاضل الخلق فى العلوم ، حتى يقال : إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين) فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات فى المظاهر ، لأن العين الواحدة فى كل مظهر هى أصفى وأتم استعدادا وجلاء كان أظهر كمالا وجمالا (ومعناه معنى نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم) فإن العلم والتعلق بالشىء متحكم على الإرادة ، والإرادة متحكمة على القدرة دون العكس ، ألا ترى أن العلم مالم يعين الإرادة لم تتعلق بالشىء ، والإرادة مالم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم تتعلق ، ولا حكم للقدرة والإرادة على العلم ، ويستتبع العلم للإرادة والإرادة للقدرة دون العكس (فهذه مفاضلة فى الصفات الإلهية) فإن العلم أكمل من الإرادة ، فمن تجلى الله له بصفة العلم حتى

(والتنبيه على الرحمتين) الرحمة العامة وهو صورة اشتراك سليمان فى أجزاء الملك ، والرحمة الخاصة وهى اختصاصه بالمجموع والظهور لجمع سليمان كلتيهما ، قوله (فقيد رحمة الوجوب) بقوله - وكان بالمؤمنين رحيما - وقوله - فسأكتبها للذين يتقون - (وأطلق رحمة الامتنان) فى قوله - ورحمتى وسعت - اه بالى .

(ثم) أى بعد إعطاء وجودنا بالرحمة الامتنانية (أوجبها) أى أوجب تلك الرحمة الامتنانية (على نفسه بظهورنا) أى بسبب ظهورنا بالرحمة الامتنانية (لنا) متعلق بأوجب أى ليرحمنا بها اه بالى .

انكشف له العلم اللدنى كان أكمل ممن تحقق بإرادة الله لفناء إرادته فى إرادة الحق، فحصل له مقام الرضا (وكمال تعلق الإرادة وفضلها وزيادة على تعلق القدرة، وكذلك السمع الإلهى والبصر وجميع الأسماء الإلهية على درجات فى تفاضل بعضها على بعض، كذلك تفاضل ماظهر فى الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين، وكما أن كل اسم إلهى إذا قدمته سميته بجميع الأسماء ونعته بها) لأنك ماقدمته إلا لعمومه وشرفه فيتلوه تابعه كالرحمن بالنسبة إلى الرحيم) كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوضل به) أى قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم: أى هو قابل الحقائق منفردات) وفى نسخة متفرقات (العالم كله، فلا يقدح قولنا: إن زيدا دون عمرو فى العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو، وتكون فى عمرو أكمل منه فى زيد وأعلم، كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق، فهو تعالى من حيث هو عالم أعم فى التعلق من حيث هو مريد قادر، وهو هو ليس غيره، فلا تعلمه ياولى هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا إلا أن أثبته بالوجه الذى أثبت نفسه، ونفيته عن كذا بالوجه الذى نفى نفسه كالآية الجامعة للنفى والإثبات فى حقه حين قال - ليس كمثله شىء - فنفى وهو السميع البصير - فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم إلا حيوان إلا أنه بطن فى الدنيا عن إدراك بعض الناس، وظهر فى الآخرة لكل الناس فإنها الدار الحيوان) لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود المطلق، وأن حياته وعلمه وسائر صفاته هى عين ذاته، فحيث كان الوجود كانت الحياة وسائر الصفات، إلا أن المظاهر كما ذكر متفاوتة فى الصفات والكدورة والجلاء وعدمه: أى الاعتدال وعدمه، فما كان أصفى وأجلى وأعدل ظهر فيها الحياة والإدراك فسمى حيوانا، وما كان أكدر وأصدأ وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذى هو أعم أنواع الرحمة الذاتية، وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسم حيوانا عرفا بل جمادا أو نباتا، وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق وعدم نفوذ بصائرهم فى البواطن. وأما المحققون من أهل الكشف فهم الذين أطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجبوا عن البواطن للطف بصائرهم فهم يعرفون أن الكل حيوان، وكذلك فى الآخرة عند كشف الغطاء عن أعين المحجوبين ورفع الستر عن أبصارهم عمت المعرفة، وعرف الكل أن الكل حيوان لأنها دار الحيوان (وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما

(أهلية كل ما فوضل به) أى حصل فى المفضول عليه أهلية كل مفضول به لاندراج الهوية الإلهية فى المفضول عليه التى يستند جميع الكمالات الصادرة من المظاهر الخلقية إليها، فزيد من حيث تضمنه هوية الإنسانية فيه أهلية لجميع الكمالات الموجودة فى إفراد تلك الحقيقة لأن الكمالات الظاهرة فى افراد كل نوع مودعة فى شأن ذلك النوع، وباعتبار ذلك كل فرد منه فيه أهلية كل ما كان فى جمع أفراده من الكمال اه بالى.

يدركونه من حقائق العالم، فمن عم إدراكه كان الحق فيه أظهر فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم ، فلا تحتجب بالتفاضل وتقول : لايصح كلام من يقول إن الخلق هوية الحق ، بعد ما أريتك التفاضل فى الأسماء الإلهية التى لا تشك أنت أنها هى الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله) فلا تحتجب : نهى ، وتقول : حال على أنها جملة اسمية ، أى وأنت تقول (ثم إنه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ، وهو من جملة من أوجدته الرحمة الرحمانية فلابد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم، هذا عكس الحقائق، تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم فى الموضع الذى يستحقه) أى لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة أن يقدم سليمان اسمه على اسم الله، مع أن سليمان اسم إلهى أوجدته الرحمة الرحمانية مقيدة بالمادة السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك ، فلا يقدم المقيد على المطلق كما لايتقدم الرحيم على الرحمن ، لأن الرحمن الذى أوجد سليمان وأظهر عموم حكم سلطته على العالم، يستحق التقدم بالذات على من أوجدهم ممن سليمان من جملتهم ، فلا يليق بكمال علم سليمان ومعرفته تأخيره ، سيما فى موضع الاستحقاق الذى هو أول الكلام وصدر الكتاب ومفتتح الدعوة إلى الحق .

(ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب وما عملت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالا إلى أمور لايعلمون طريقها ، وهذا من التدبير الإلهى فى الملك ، لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم فى تصرفاتهم ، فلا يتصرفون إلا فى أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها - ألقى إلى" كتاب كريم - ولم تسم" من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها فى أهل مملكتها وخواص مدبريها ، وبهذا استحقت التقدم عليهم) هذا غنى عن الشرح .

(وأما فضل العالم من الصنف الإنسانى على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء فمعلوم بالقدر الزمانى ، فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه، لأن حركة البصر فى الإدراك إلى مايدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه، فإن الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور ، فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة، وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه ، والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أى ليس له هذه السرعة

(بالقدر الزمانى) فمن كان زمان إتيانه بالعرش أقل فهو أفضل ، فالعالم الإنسانى أفضل اه جامى . وأعية العمل توجب أعية العلم ، فكان العالم من الإنس بأسرار التصرف أفضل من العالم من الجن ا ه

فكان آصف بن برخيا أتم فى العمل من الجن ، وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد ، فرأى فى ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو فى مكانه من غير انتقال) عالم الإنس : هو آصف بن برخيا ، وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله معانا من عالم القدرة بإذن الله وتأييده ، أعطاه الله التصرف فى عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف فى عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته فى سبإ ، وإيجاده عند سليمان ؛ فإن النقل بالحركة أسرع من ارتداد طرف الناظر إليه محال ، إذ النقل زمانى ، وحركة البصر نحو المبصر آنية لوقوع الإبصار فى فتح البصر فى وقت واحد ، فإذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من مكان إلى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان فى مكانه ، لقوله - فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق إلا أنه كان بالتصرف الإلهى من عالم الأيدى والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك - عين وقت انعدام العرش فى سبإ وإيجاده عند سليمان ، وهذا التصرف أعلى مراتب التصرف الذى خص الله به من شاء من عباده وأقدره عليه . وما كان ذلك إلا كرامة لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض أصحابه وأحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجديد ، فإن الفيض الوجودى والنفس الرحمانى دائم السريان والجريان فى الأكوان كالماء الجارى فى النهر ، فإنه على الاتصال يتجدد على الدوام ، فكذلك تعينات الوجود الحق فى صورة الأعيان الثابتة فى العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال ؛ فقد يخلع التعيين الأول الوجودى عن بعض الأعيان فى بعض المواضع ، ويتصل به الذى يعقبه فى موضع آخر ، وماذلك إلا ظهور العين العلمى فى هذا الموضع واختفاؤه فى الموضع الأول مع كون العين بحاله فى العلم وعالم الغيب :

ولما كان آصف عارفا بهذا المعنى معتنى به من عند الله مخصوصا منه بالتصرف فى الوجود الكونى ، وقد آثر الله تعالى سليمان بصحبته وآزره وقواه بمعونته إكراما له وإتماما لنعمته عليه فى تسخير الجن والإنس والطير والوحوش ، وإعلاء القدرة وإعظاما لملكه سلط الغيرة على آصف فغار على سليمان وملكه الذى آتاه من أن يتوهم الجن أن تصرفهم الذى أعطاهم الله أعلى وأتم من تصرف سليمان وذويه ، فأعلمهم أن الملك والتصرف الذى أعطى على بعض أصحاب سليمان من خوارق العادات أعلى وأتم من الذى خص الجن به من الأعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر ، والخارق للعادة بحسب الفكر والنظر :

واعلم أن الجن أرواح قوية متجسدة فى أجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر النارى والهوائى

(وكان عين قول آصف) أى قول أهـــل التصرف جميع قواه عين الحق من وجه خاص يتصرفون فيما يريدون بإذن الله ؛ فكان قوله بمنزلة قول الله - كن فيكون - فى آن قول الحق (عين فعله فى الزمان الواحد) وبذلك كان وزير سليمان .

كما غلبت علينا الجوهر الأرضى والمائى، وللطافة جواهر أجسامهم وقوة أرواحهم أقدرهم الله على التشكل بالأشكال المختلفة ، والتمكن من حركات سريعة وأعمال عن وسع البشر متجاوزة ، كالملائكة إلا أنها سفلية والملائكة علوية ، والله أعلم .

والزمان فى قول الشيخ قدس سره فإن الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق بمبصره، وفى قوله ،فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة، وكل زمان استعمله فى الفص المتقدم بمعنى الآن الذى أوردناه فى الشرح ، وهو الزمان الذى لايقبل الانقسام فى الخارج لصغره ويقبله فى الوهم المسمى بالزمان الحاضر لاالذى هو نهاية الماضى وبداية المستقبل، فإن ذلك عدمى وهذا وجودى ولفظ الآن يطلق عليها بالاشتراك اللفظى (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) أى لم يكن أن يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده وعدمه فى سبأ انتقال ، إذ لابد للانتقال من زمان يتخلل وجوده فى سبأ وكونه عند سليمان (وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لايشعر بذلك أحدا إلا من عرفه ، وهو قوله تعالى - بل هم فى لبس من خلق جديد -) وهو أى عدم الشعور بإعدامه وإيجاده معنى قوله تعالى - بل هم فى لبس من خلق جديد (ولا يمضى عليهم وقت لايرون فيه ماهم راءون له) بيان لبس أى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده متصلا لم يحسوا بعدمه وقتا ما، وكذلك فى كل شىء من العالم لايحسون وقتا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى (وإذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه أعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان) أى عين زمان وجوده (من تجديد الخلق مع الأنفاس ، ولا علم لأحد بهذا القدر بل الإنسان لايشعر به من نفسه أنه فى كل نفس لايكون ثم يكون) لاقتضاء إمكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه كل وقت على الدوام ، واقتضاء التجلى الدائم الذاتى وجوده بل اقتضاء التجليات الفعالية الأسمائية على الاتصال دائما تكوينه بعد العدم فى زمانه واحد من غير قبلية ولابعدية زمانية يحس بهما بل عقلية معنوية ، لأن هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين الممكنة ، ووجودا دائما مستمرا بتجلى الذات الأحدية ، وشؤونات وتعينات متعاقبة مع الأنفاس باقتضاء التجلى الأسمائى ، فإن التشخصات المعينة لهذا الوجود المعين تتجدد مع الآنات (ولاتقل ثم تقتضى المهلة) أى ولا تقل إن لفظة ثم تقتضى الزمان

قوله (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) يعنى أن قوله - أنا آتيك به - عين فعله فى زمان واحد فاتحد قوله وفعله باتحاد الزمان ، وليس ذلك قوله مع الانتقال فإن الانتقال حركة والحركة لابد لها من زمان ، كما أن القول لابد له من زمان فلا يمكن أن يكون زمان القول عين زمان الانتقال، فلم يكن فعله بالعرش انتقالا (وإنما كان إعدام وإيجاد) فعلى هذا كان معنى قوله - مستقرا عنده - أى أعدم فى مكانه وأوجد عند سليمان من غير انتقال ، فمن لم يعرف الخلق الجديد لم يشعر بذلك انه بالى .

المتراخى (فليس ذلك بصحيح ، وإنما هى تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة ؛ كقول الشاعر * كهز الردينى ثم اضطرب * زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك ، وقد جاء بثم ولا مهلة ، كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل ، كتجديد الأعراض فى دليل الأشاعرة ، فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفا فى قصته ، فلم يكن لآصف من الفضل فى ذلك إلا حصول التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام) يعنى أن حصول التعينات المتعاقبة وظهور الوجود فى صورة عرش بلقيس ، أو ظهور صورة العرش فى وجود الحق ، أو تعاقب الوجودات بتعاقب التجليات كلها للحق ، وليس لآصف إلا حصول التجديد فى مجلس سليمان ، وبذلك أيضا إن كان بقصد منه فهو للحق فى مادة آصف ، ولكن لسان الإرشاد والتعليم يقتضى بما رسمه الشيخ قدس سره (فما قطع العرش مسافة ولا رويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه ، وكان ذلك على يدى بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام فى نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها ، وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى - ووهبنا لداود سليمان - والهبة : عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق ، فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة) فهو أى سليمان لداود هو النعمة ، فإن الخلافة الظاهرة الإلهية قد كملت لداود ، وظهرت أكمليتها فى سليمان (وأما علمه فقوله - ففهمناها سليمان - مع نقيض الحكم) أى حكم داود (وكلا آتاه الله حكما وعلما ، فكان علم داود علما مؤتى آتاه الله ، وعلم سليمان علم الله فى المسألة إذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان ترجمان حق فى مقعد صدق ، كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذى يحكم به الله فى المسألة لو تولاها بنفسه أو بما يوحى به لرسوله له أجران ، والمخطىء لهذا الحكم المعين له أجر واحد مع كونه علما وحكما فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام فى الحكم) أى بالقرآن والحديث (ورتبة داود فى الحكمة) بالاجتهاد (فما أفضلها من أمة ، ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله فى تلك المدة عندها قالت - كأنه هو - وصدقت بما

فلا يستعمل ثم مطلقا للمهلة بل قد يكون للمرتبة العلية وهنا كذلك ، لأن إعدامه فى آن علة لإيجاده فى آن آخر ، فكان زمان عدمه عين زمان وجوده ، لأن أقل أجزاء الزمان آنات ، فكما أن زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس اه بالى .

(الجزاء الوفاق) أى الجزاء الموافق للأعمال وجزاء الاستحقاق بحسب العمل ، يعنى أن وجود سليمان هبة الله تعالى لداود والفعل الذى حصل على يد بعض أصحابه فى بلقيس سليمان هبة الله لسليمان لذلك لم يظهر على يدى نفسه ، إذ لو ظهر لتوهم أن ذلك مقابلة عمله لا بطريق الإنعام (فهو) أى ما فعل آصف بالعرش فى مجلس سليمان (النعمة السابغة) لسليمان (والحجة البالغة) على أعيان أمته يوم القيامة (والضربة الدامغة) فى حق الكفار اه بالى .

ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال وهو هو) أى بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلمية لابحسب الوجود المشخص (وصدق الأمر ، كما أنك فى زمان التجديد عين ماأنت فى الزمن الماضى ، ثم إنه من كمال علم سليمان التنبيه الذى ذكره فى الصرح - فقيل لها ادخلى الصرح - وكان صرحا أملس لا أمت فيه من زجاج - فلما رأته حسبته لجة - أى ماء - فكشفت عن ساقيها - حتى لايصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذى رأته من هذا القبيل ، وهذا غاية الإنصاف) يعنى إن تقيد الوجود فى الصورة العرشية عند سليمان لم يكن إعادة العين ، ولا نقل الوجود المشهود فى سبأ إلى مجلس سليمان فإن ذلك محال ، بل إعدام لذلك الشكل فى سبإ وإيجاد لمثله عند سليمان من علم الخلق الجديد فهو ايجاد المثل لا إيجاد العين ، وذلك إيهام وتنبيه لها بإظهار المثل ، فإن الصرح موهم للرائى أنه ماء صاف ، كما أن المثل من الصورة العرشية موهم أنه عين العرش الذى كان فى سبأ ، فنبهها سليمان بقوله - إنه صرح ممرد من قوارير - على أن قولها - كأنه هو - صادق إذ ليس هو هو بل كأنه هو ، وكذا سؤال سليمان - أهكذا عرشك - ولم يقل : أهذا عرشك ، لعلمه بالأمر فى نفس الأمر (فإنه أعلمها بذلك إصابتها فى قوله - كأنه هو - فقالت عند ذلك - رب إنى ظلمت نفسى) أى اعترفت بظلم نفسى بتأخير الإيمان إلى الآن (- وأسلمت مع سليمان) أى إسلام سليمان (- لله رب العالمين - فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لرب العالمين ، وسليمان من العالمين فما تقيدت فى انقيادها ، كما لاتتقيد الرسل فى اعتقادها فى الله بخلاف فرعون فإنه قال - رب موسى وهارون - وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسى من وجه ، ولكن لايقوى قوته) يعنى قيد فرعون إيمانه بقوله - آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل - وإنما نسب إليه الشيخ الإيمان برب موسى وهرون لأن إيمان بنى إسرائيل إنما كان برب موسى وهرون فأسند إليه مجازا ، وإلا لم يقل فرعون - رب موسى وهرون - وقيد إيمانه بإيمان بنى إسرائيل ، وأطلقت بلقيس بقولها - رب العالمين - وإن كان يلحق تقييده إطلاقها من وجه ، لأن رب موسى وهرون رب العالمين ، لأن كلا منهما اتبع إسلامه إسلام نبيه ، لكن لايقوى إسلامه قوة إسلامها لدلالة إسلامها على كمال اليقين حين قرنت إسلامها بإسلام سليمان دون إسلامه ، فإن إسلامه كان فى حال الخوف ورجا

فإنه كما كان الصرح مماثلا للماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان مماثلا لوجوده فى سبأ ، وهذا تنبيه فعلى كالتنبيه القولى فى سؤاله بقوله - أهكذا عرشك - ولم يقل أهذا عرشك ، فنبهت بهذين التنبيهين لتجديد الخلق مع الأنفاس وهو آية كاملة على قدرته باعثة على الإيمان به اهـ جامى .

(من وجه) وهو من حيث أن ربهما رب العالمين (لكن لايقوى قدرته) أى لايساوى انقيادها تقيد فرعون برب خاص اهـ بالى .

فكان إيمان بلقيس لإطلاقه فوق إيمان السحرة وإيمان فرعون فى القوة ، فكان إيمان فرعون كإيمان السحرة فى القوة لكنه لم يقبل منه لعدم وقوعه فى وقته اهـ بالى .

النجاة من الغرق بإسلامه (وكانت أفقه من فرعون فى الانقياد لله، وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال - آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل - فخصص، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا فى إيمانهم - رب موسى وهرون - فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت - مع سليمان - فتبعته ، فما يمر بشىء من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك، كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذى الرب تعالى عليه لكون نواصينا فى يده ويستحيل مفارقتنا إياه، فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح) إنما كان فرعون تحت حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بنى إسرائيل ونجاتهم وغرقه، فخصص إيمانه بإيمانهم تقليدا ورجاء للخلاص كخلاصهم لا يقينا، فكأنه لما رأى الدولة معهم مال إليهم، وقايس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ فى القياس كإبليس ، فإن إيمان السحرة يتقيد بإيمان النبيين، والتابع يجب أن يتقيد إيمانه بإيمان نبيه، وإنه قيد إيمانه بإيمان بنى إسرائيل فكم بين الإيمانيين ؟ وأيضا كان تخصيص السحرة بعد التعميم فى قولهم - آمنا برب العالمين - واستشعارهم أن القبط لغاية تعمقهم فى الضلال يحسبون رب العالمين فرعون، وبين إسلامه وإسلام بلقيس بون بعيد لأن المعية فى قولها دالة على أنها تعتقد اعتقاد سليمان مطلقا فى جميع الأشياء، كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط المستقيم لكون نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم ، فامتنع انفكاكنا عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية ، وهو معنى قوله بالتضمين : أى على الصراط المستقيم فى ضمن كونه عليه لأنه الكل ونحن كالجزء من الكل ، وهو آخذ نواصينا معنا بالتصريح (فإنه قال تعالى - وهو معكم أينما كنتم - ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه، فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى، وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت - لله رب العالمين - وما خصصت عالما من عالم) لأنها علمت أن سليمان مع الرب والرب مع الكل بأسمائه ، فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه؛ ولهذا سخر الكل بأسماء الله (وأما التسخير الذى اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده فهو كونه عن أمره فقال - فسخرنا له الريح تجرى بأمره - فما هو من كونه تسخيرا فإن الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص - وسخر لكم ما فى السموات

فلما اتجه أن يقال إذا كان الحق معنا لزم أن يكون تابعاً لنا. كما إذا كنا معه اعتباراً بمعنى معه، وكون الحق تابعاً محال فكيف يصح معينه بنا دفع ذلك بقوله (فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا) فهو عيننا من حيث الوجود والحقيقة وإن كان غيرنا باعتبار تعيناتنا الشخصية ، فكونه معنا من حيث الوجود والوحدة معناه مشيئته معنا عين مشيئته مع نفسه) فكما علمنا أنا كنا مع الحق بالتبعية (وكذا علمت بلقيس من سليمان) أنه مع الله بالتبعية ، فتبعته فى الإسلام لتكون مع الله بالتبعية كما كان سليمان اهـ بالى .

(فما هو) أى فما كان اختصاص سليمان بذلك التسخير (من كونه تسخيرا) وإلا لما عم الله التسخير فى حقنا (فإن الله يقول) اهـ.

وما فى الأرض جميعا ـ وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ، ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله ، فما اختص سليمان إن عقلت إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الأمر ، وإنما قلنا ذلك لأنا نعرف أن أجرام العالم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت فى مقام الجمعية ، وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق ، فكان من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية) يعنى أن التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد أمره لا بالهمة والجمعية وتسليط الوهم ، ولا بالأقسام العظام وأسماء الله الكرام ، والظاهر أنه كان له أولا بأسماء الله والكلمات التامات والأقسام ، ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلائق وأطاعه الجن والإنس والطير والوحش وغيرها بمجرد الأمر والتلفظ بما يريد بها من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله تعالى وهبة وكان أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، ويحتمل أن يكون ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتلاء .

(واعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد أى عبد كان فإنه لاينقصه ذلك من ملك آخرته ولايحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق) وفى نسخة ذوق التحقيق (أن يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به إذا أراده فى الآخرة ، فقال الله له ـ هذا عطاؤنا ـ ولم يقل لك ولا لغيرك ـ فامنن ـ أى أعط ـ أو أمسك بغير حساب ـ فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله عليه السلام ذلك كان عن أمر ربه ، والطلب إذا كان عن الأمر الإلهى كان الطالب له الأجر التام على طلبه) لكونه مطيعا لربه فى ذلك ممتثلا لأمره (والبارى تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طلب منه وإن شاء أمسك ، فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه ، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار فى جميع مايسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ـ وقل رب زدنى علما ـ فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سيق له لبن يتأوله علما ، كما تأول رؤياه لما رأى فى النوم أنه أتى بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب ، قالوا فما أولته؟ قال العلم ، وكذلك لما أسرى به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك ، فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل فى صورة

قوله (وقد عاينا) أى وقد ظهر لنا (ذلك) أى انفعال الأجرام بهمم النفوس حين أقامهم فى مقام الجمعية ، فكان الريح والنجوم مسخراً لنا بأمر الله بجمعيتنا وهمتنا (فى هذا الطريق) أى طريق أهل الله أو طريق الجمع اه بالى .

قوله (طلبه من ربه) لكن عن أمر ربه ، فكيف ينقص درجته ويحسب عليه فى الآخرة ، تعريض لمن زعم أنه اختار الدنيا وطلب ما طلب فينقص من ملك آخرته ويحسب عليه ، فيقتضى ذوق الطريق أى طريق سوق الآية الكريمة فى حق سليمان ، أو طريق الكشف ، أو طريق التصوف ، أو طريق الحق ، وهى صراط مستقيم وهذه أحسن الوجوه اه بالى .

الجن ، كجبريل تمثل فى صورة بشر سوىّ لمريم) إنما أورد هذه المسألة التمثيلية هاهنا لأن الحكمة التى كان فى بيانها عن تجديد المثل مع الإلباس فى الخلق الجديد هى تمثل المعانى والحقائق فى صورة ما كان من الوجود الظاهر بها أو بالعكس على الذوقين من مشربى قرب الفرائض والنوافل فكانت من تتمة ذلك البحث وذنابته (ولما قال عليه الصلاة والسلام «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » نبه على أنه كل مايراه الإنسان فى حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تأويله) مضمون الحديث أن الحياة نوم ، وفحواه أن كل ما يرى من المحسوسات المشهورة كالرؤيا للنائم خيال ، فكما أن للرؤيا معانى متمثلة فى الخيال وحقائق متجسدة تحتاج إلى تأويل ، فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا فى هذا العالم معان وحقائق تمثلت فى عالم المثال ثم فى عالم الحس ، فعلى أهل الذوق والشهود تأويله إما بالعبور على تلك الحقائق التى تنزلت حتى تمثلت فى الصورة المحسوسة التى وصلت إليها ، وإما إلى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها ، فإن الوجود السارى فى الأكوان سرى من كل صورة إلى ما يناسبها ويلازمها ثم إلى عوارضها ولواحقها وتوابع توابعها .

واعلم أن هذه الصور والأشكال والهيئات والأحوال التى نشاهدها بما فى العالم ، آيات نصبها الله لنا وأعلام أظهرها أمثلة لحقائق وصور ومعان معقولة أزلية هى شؤونه تعالى وتعيناتها الذاتية - وما يعقلها إلا العالمون - بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون عن صورها إلى حقائقها وهو الموفق (إنما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة ، والذى يفهم هذا حاز أسرار الطريقة) أى الكون من حيث الصور والهيئات والأشكال فظاهر فى وجود الحق ، وهو من حيث أنه هو الوجود الحق الظاهر فى الصور حق بلا شك ، فمن لم يحتجب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلى فيها المتحول فى الصور فهو المحقق الواقف على أسرار الطريقة (فكان صلى الله عليه وسلم إذا قدم له لبن قال « اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه » لأنه كان يراه صورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من العلم ، وإذا قدم إليه غير اللبن قال « اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه » فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر إلهى فإن الله لايحاسبه به فى الدار الآخرة ، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر إلهى فالأمر فيه إلى الله إن شاء حاسبه وإن شاء لم يحاسبه ، وأرجو من الله فى العلم خاصة أن لا يحاسب به ، فإن أمره لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمته ، فإن الله يقول - لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة - وأى أسوة أعظم من هذا التأسى لمن عقل عن الله ، ولو نبهنا على المقام السليمانى على تمامه لرأيت أمرا يهولك

إنما الكون خيال لأنه ظل إلهى ، وظل الشىء من حيث هو ظل له غيرُ ذلك ، وهو أى الكون حق أى غير الحق فى الحقيقة باعتبار الوجود . والذى يفهم هذا أى كون العالم خيالا من وجه وحقا من وجه حاز أسرار الطريقة اه بالى .

الاطلاع عليه ، فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته ، وليس الأمر كما زعموا) أى حسبوا أنه عليه السلام اختار ملك الدنيا وأنه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة ، وهو أعظم مما اعتقدوا فى حقه وما قدروا حق قدره ، فإنه عليه السلام كان فى أكملية رتبة الخلافة ، وإن الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر فى أكمل صوره الإلهية والرحمانية ، فهو أكمل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكمال إيقانه بذلك فإنه عليه السلام فى عين شهود ربه على هذا الكمال وظهوره بأسمائه العظمى كان يعمل بيديه ويأكل بكسبه ويجالس الفقراء والمساكين ، ويفتخر بذلك ويقول : مسكين جالس مسكينا ، والله الموفق .

(فص حكمة وجودية فى كلمة داودية)

إنما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية ، لأن الوجود إنما تم بالخلافة الإلهية فى الصورة الإنسانية ، وأول من ظهر فيه الخلافة فى هذا النوع كان آدم ، وأول من كمل فيه الخلافة بالتسخير داود حيث سخر الله له الجبال والطير فى ترجيع التسبيح معه كما قال (ـ إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق والطير محشورة كل له أواب ـ وجمع الله به فيه بين الملك والخطاب والنبوة فى قوله ـ وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب ـ وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا صريحا هو داود عليه السلام . ولما كان التصرف فى الملك بالتسخير أمرا عظيما لم يتم عليه بانفراده ، وهبه سليمان وشركه فى ذلك لقوله ـ ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا ـ الآية ، وقال ـ ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ـ) فكان تتمة لكماله فى الخلافة بما خصصه الله به من كمال التصرف فى العموم فبلغ الوجود بوجود كماله فى الظهور ، وهذا هو السر فى اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية ، وتقديم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصية ، فكأنها حكمة واحدة فيما يرجع إلى ظهور كمال الوجود ، وحكمتان فى ظهور الرحمانية فى الفرع ، إذ كل فرع فيه ما فى الأصل وزيادة تخصه ، فقدم للزيادة وللتنبيه على أنهما حكمتان متميزتان بتقديم الآخر على الأول كما فعل الله بقصة البقرة .

(اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شىء من الاكتساب أعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم الصلاة والسلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء ، فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال فقال ـ ووهبنا له إسحق ويعقوب ـ يعنى لإبراهيم الخليل ، وقال فى أيوب ـ ووهبنا له أهله ومثلهم

فى عموم أحوالهم أو أكثرها من غير كسب ، فكانت نعم الله عليهم فى الدنيا والآخرة بطريق الإفضال لكونهم مظاهر اسمه الوهاب ، فلا ينفك تصرف اسم الوهاب والجواد عنهم اه بالى .

معهم ـ وقال فى حق موسى ـ ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا ـ إلى مثل ذلك ، فالذى تولاهم أولا هو الذى تولاهم آخرا فى عموم أحوالهم أو أكثرها ، وليس إلا اسمه الوهاب ، وقال فى حق داود ـ ولقد آتينا داود منا فضلا ـ فلم يقرن به جزاء يطلب منه ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذى ذكره جزاء ، ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ، ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما أنعم به على داود) .

اعلم أنه لما كان أصل الوجود الفائض على الأشياء من محض الجود كان كماله الذى هو الخلافة الإلهية أيضا من محض الجود ، فكانت للنبوة والرسالة التى لابد للخلافة الإلهية منهما مع التصرف فى الملك بالتسخير اختصاصا إلهيا من حضرة اسم الجواد الوهاب ، ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا أولا بأن يكون جزاء لعمل منهم ولا آخرا بأن يطلب منهم شكرا وثناء ، ويكون قضاء لحق النعمة عليهم ، كما ذكر فى الآيات المذكورة ، وإنما خصص النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة الإنباء العام من البحث فى معرفة الله بأسمائه وصفاته وأفعاله وآثاره ، وعن علم الوراثة فى قوله « العلماء ورثة الأنبياء » وقوله « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل » فإن تحصيل علوم النبوة بالكسب وبالعمل الذى يثمره فى قوله عليه الصلاة والسلام « من عمل بما علم علمه الله مالم يعلم » نوع النبوة الكسبية ؛ فالذى تولاهم أولا بأن أعطاهم تفضلا من غير عمل منهم تولاهم آخرا بأن يحفظ عليهم تلك النعمة فى جميع الأحوال أو أكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع أنهم لايخلون بالقيام عن شكرها ، لأن نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية على أكمل الوجوه ، كما قال عليه الصلاة والسلام « أفلا أكون عبدا شكورا » ولهذا ذكر أنه أتى داود شكرا فضلا ولم يذكر أنه أعطاه ما أعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل ، وإنما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التى أنعم بها عليهم وعلى آل داود ، ولأن النعمة على الأسلاف نعمة على الأخلاف (فهو فى حق داود عطاء نعمة وإفضال وفى حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة ، فقال الله تعالى ـ اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور ـ وإن كانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فلما قيل له فى ذلك قال « أفلا أكون عبدا شكورا » وقال فى نوح ـ إنه كان عبدا شكورا ـ فالشكور من عباد الله قليل ؛ فأول نعمة أنعم الله بها على

فالعبد الشكور : هو الذى شكر الله على ما أنعم من غير طلب من الله الشكر ، وأما الذى شكر عن طلب ربه فليس بعبد شكور ، فما كان الشكور من العباد إلا الأنبياء خاصة لورود النص فى حقهم ، وأما غيرهم من المؤمنين وإن كانوا شاكرين لكنهم لا يكونون عبداً شكوراً لعدم النص فى حقهم ، نعم قد أنعم الله على بعض المؤمنين ببعض نعمة من غير طلب الشكر فتبرعوا بالشكر من عند أنفسهم ، فكانوا حينئذ عبداً شكوراً ولم يأت النص به اهـ بالى .

داود أن أعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال ، فقطعه عن العالم بذلك إخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم ، وهى الدال والألف والواو) أى أخبره كشفا أنه قطعه عن العالم من حيث كونه غيرا وسوى، وأخبرنا إيماء ورمزا بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه ، فإن الألقاب تنزل من السماء (وسمى محمدا صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم ، فجمع له بين الحالتين فى اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى) وهو اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفصل بلا واسطة غيره (ولم يجعل ذلك فى اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود عليهم الصلاة والسلام : أعنى التنبيه عليه باسمه ، فتم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته ، وكذلك فى اسمه أحمد فهذا من حكمة الله) أى اختصاصهما بالاسمين الدالين بحروفهما على ما ذكر من المعنيين فيهما من حكمة الله التى فى تسميتهما لمن عقل عن الله ولم يعقل شيئا من الأشياء إلا شاهد حكمة الله المودعة فيه (ثم قال فى حق داود فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير) فى الإنعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسبيح إيماء إلى حكمة ترجيعهما بكون عملهما له ، وهى أن الجبال تحكى بصورها رسوب الأعضاء والتمكن والثبات التى هى مخصوصة بالكمل فى ظواهرهم ، والطير تحكى بطيرانها حركة القوى الروحانية فيه وفى كل عبد كامل إلى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن النقص وبراءته عن صفات الإمكان وحكامه والاتصاف بصفات الوجود وأحكامه .

ولما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه إلى الله بالمحبة الذاتية ، والهيمان والعشق وإيثار جنابه على نفسه وما يتعلق به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها أظهر الله تعالى سر انخراط أعضائه وقواه الروحانية فى التنزيه والتقديس فى صور الجبال والطير متمثلة له فرجعت معه التسبيح . لأن الغالب فى زمانه تجلى الاسم الظاهر على الباطن لما بقى من حكم الدعوة الموسوية إلى الاسم الظاهر ، فكانت الحقائق والمعانى مظهر صور قائمة لهم لما أهله وخصه به من كمال ظهور الوجود (وأعطاه القوة ونعته بها) فى قوله (واذكر عبدنا داود ذا الأيد - أى القوة - (وأعطاه الحكمة) أى سياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الأشياء مواضعها ، وتوجيه الأكوان إلى غاياتها بالتأييد الإلهى والأمر الشرعى (- وفصل الخطاب -) أى الإفصاح عن حقائق الأمور على ما هى عليه ، وفصل الأحكام وقطع القضايا باليقين من غير شك وارتياب ولا توقف فيها (ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه) وفى نسخة بأحد ، وهو أفصح من اتحادهما فى المعنى (وإن كان فيهم خلفاء

فقال - يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى - أى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى - فيضلك عن سبيل الله - أى عن الطريق الذى أوحى به إلى رسلى، ثم تأدب سبحانه معه فقال - إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب - ولم يقل له : فإن ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد . فإن قلت : فآدم قد نص على خلافته ، قلنا : مانص مثل التنصيص على داود ، وإنما قال للملائكة - إنى جاعل فى الأرض خليفة - ولم يقل إنى جاعل آدم خليفة ، ولو قال أيضا ، لم يكن مثل قوله - إنا جعلناك خليفة - فى حق داود ، فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك ، وما يدل ذكر آدم فى القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه ، فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عباده إذا أخبر ، وكذلك فى حق إبراهيم الخليل عليه السلام - إنى جاعلك للناس إماما - ولم يقل خليفة وإن كنا نعلم أن الإمامة ههنا خلافة ، ولكن ماهى مثلها لأنه ما ذكرها بأخص أسمائها وهى الخلافة ، ثم فى داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم ، وليس ذلك إلا من عند الله) أى لا تسند الحكم إلا إلى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله - فإن الحكم لله ، والإمامة بالنسبة إلى الخلافة كالولاية بالنسبة إلى النبوة ؛ فكما أن الولى لا يكون نبيا كذلك الإمام قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى من يخلف ، فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته ، وداود كان كذلك قد أمره الله بالحكم (فقال له - فاحكم بين الناس بالحق - وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك ، لا أنه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الإلهى وإن كان الأمر كذلك وقع ، ولكن ليس كلامنا إلا فى التنصيص عليه والتصريح به ، ولله فى الأرض خلائف عن الله وهم الرسل . وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله ، فإنهم ما يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك ، غير أن هاهنا دقيقة لايعلمها إلا أمثالنا ، وذلك فى أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام) يعنى خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لايخرجون عنها عما شرع لهم (ومنهم من يأخذ الحكم الذى شرع للرسول عن الله ، فهو خليفة الله باطنا يأخذ الحكم عنه ، وخليفة الرسول ظاهرا بأن يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقا للحكم المشروع الذى ورثه من الرسول ، فهو مأمور من قبل الله أن يحكم بحكمه الذى جاء به الرسول فى خلقه (فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالاجتهاد الذى

فلا تكون نفس الخلافة لداود المنة الكبرى ، بل التنصيص على خلافته لعموم الخلافة وخصوص تنصيصه ، وإنما كان تنصيصه منه دون تنصيص سائر النعم ، لأن الخلافة مرتبة الألوهية ، ومرتبة الألوهية أعلى المراتب كلها فتنصيصه كذلك اهـ بالى .

فالإمامة تعم الخلافة وغيرها ، وهذه المرتبة والمساواة برسول الله لمن سبقت له العناية من كبار الأولياء ، واتحاد الولى مع النبى فى درجة واحدة لاينافى أفضلية الأنبياء على الأولياء اهـ بالى .

أصله منقول عنه عليه الصلاة والسلام ، وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله عليه الصلاة والسلام : أى مأخذ حكمه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو فى الظاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى عليه السلام إذا نزل فحكم ، كالنبى محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » وهو فى حق مايعرفه من صورة الأخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه الصلاة والسلام من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث أنه شرع لغيره قبله ، وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ماأخذه من الرسول عليه الصلاة والسلام) أى الخليفة من الوالى الآخذ الحكم عن الله متبع فى الظاهر لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى حين ينزل فيحكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما أمر باقتداء هدى الله الذى هدى به من قبله من الأنبياء ، فإنه مختص بالحكم من الله باعتبار أخذه منه موافق لما كان قبله فى صورة الحكم صورته صورة الاقتداء ، وهو مأمور به على وجه الاختصاص من عند الله ، فهذا الخليفة مختص لأنه أخذ الحكم عن الله لا عما أخذه علماء الرسوم بالنقل ، ومشارك لهم فى ذلك الأخذ أيضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه :

لى سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدى

(فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ، ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافته عنه إلى أحد ولا عينه ، لعلمه أن فى عباد الله من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون الخليفة عن الله مع الموافقة فى الحكم المشروع ، فلما علم ذلك عليه الصلاة والسلام لم يحجر الأمر ، فلله خلفاء يأخذون من معدن الرسول والرسل ماأخذته الرسل عليهم السلام ، ويعرفون فضل المتقدم هناك ، لأن الرسول قابل للزيادة ، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التى لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع إلا ما شرع للرسول خاصة ، فهو فى الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول ؛ ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا فى الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به وأقروه ، فلما زاد حكما ونسخ حكما قد قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه ، وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله ، وكان من قصته ما أخبرنا الله فى كتابه العزيز عنه وعنهم ، فلما كان

(التى لو كان الرسول قبلها) الرسول مرفوع وكان تامة وقبلها جواب لو: أى الزيادة لو وجد الرسول فى زمان ذلك الخليفة كان قابلا لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر محذوف : أى لو كان الرسول كائناً فى زمان ذلك الخليفة لقبل تلك الزيادة والحصر على الزيادة لأن النقصان أيضاً زيادة اه جامى .

رسولا قبل الزيادة ، إما بنقص حكم قد تقرر أو زيادة حكم ، على أن النقص زيادة حكم بلا شك) لأنه أخذ خلاف الأول كرفع القصاص مثلا (والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ، وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذى شرّفه به محمد صلى الله عليه وسلم) أى خوطب به مشافهة ونص عليه له ، فإنه لا يجوز الاجتهاد فى مثل هذا المشروع والمنصوص ، وإنما يجتهد فيما لم يثبت عند المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا مّا فى الحكم فيتخيل أنه من الاجتهاد وليس كذلك ، إنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به ، وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم) أى فاذلك العدل معصوم الخطأ (ولا من النقل على المعنى ، فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام ، فإنه إذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبيّن برفعه صورة الحق المشروع الذى كان عليه الصلاة والسلام عليه ، ولاسيما إذا تعارضت أحكام الأئمة فى النازلة الواحدة فتعلم قطعا أنه لو نزل وحى لنزل بأحد الوجوه فذلك هو الحكم الإلهى ، وماعداه وإن قرره الحق فهو شرح تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها) يعنى أن الخلافة المتقررة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعتين بخاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام ليس لها هذا المنصب بتغيير الأحكام الاجتهادية ، وأكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخذون عن الله الأحكام بل عن الرسول بالنقل ، وقد يكون فيهم الخلفاء الأولياء الذين يأخذون الأحكام عن الله مع موافقة الرسول فيها ، فإنهم يأخذون من الحق ما أخذه الرسول فلا يغير حكما إلا أنه قد يظهر من أحدهم ما يخالف بعض الأحاديث فى الحكم مع أن ذلك الحديث ثابت الإسناد فى الظاهر نقله العدل عن العدل إلى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه عن النبى لحكم به فيحكم فيما يأخذ عن الله بخلافه إن أمر بذلك ، فيتخيل الجاهل بحاله أنه إنما حكم بالاجتهاد على خلاف النص ، وكذلك إن أمر بالسكوت عنه سكت ، وإن أمر أن يبين أن الحديث ثابت ظاهرا من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين ، فإن العدل قد يخطئ وقد يحكم بما لم تثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف ، إما بالأخذ عن الله وتصحيح ذلك فى الحضرة الإلهية ، وإما باجتماع روحه بروح الرسول بعروجه إليه أو بنزول روح الرسول إلى مرتبته وبرزخه فى عالم المثال ، أو بالأخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفى الرسول صحته ، كما ينزل عيسى برفع كثير من الأحكام الاجتهادية المقررة فى الشرع فيبين ما كان صلى الله

فعلم منه أن الشارع قد ستر الحق المشروع فى بعض أحكامه فاختلف الناس فيه بحسب اجتهادهم ، وقرر اجتهاد كل منهم لرفع الحرج عن هذه الأمة فهذا عناية من الله فى حقهم فرفع الحرج سبب لحياة الأمة ، فإذا نزل عيسى نزل معه الحرج فتمت مدة حياتهم وقرب هلاكهم اه بالى .

عليه وسلم عليه ، ولاسيما ما اختلف فيه من الأحكام وتعارض بين الأئمة ، لأنا نعلم قطعا أن الحكم لو نزل بالوحى لنزل على أحد الوجهين المتعارضين ، هذا إذا كان الحكم إلهيا بالوحى وما عداه مما لم ينزل به الوحى فهو شرع وتقرير قرر لدفع الحرج عن هذه الأمة ، بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام « بعثت بالحنيفية السمحة » فاتسع فيه .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » فهذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف، وإن اتفقا فلابد من قتل أحدهما ، بخلاف الخلافة المعنوية فإنه لاقتل فيها) هذا جواب سؤال أواعتراض يرد على ماذكر من أن الخليفة الولى الذى يأخذ الحكم عن الحق إذا خالف الحكم الثابت فى الظاهر بالحديث الصحيح إسناده بنقل العدل عن العدل ، وجب على أهل الظاهر والسلطان القائم بأمر الشرع أى الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا الحديث، وكيف يصح حكمه . وجوابه أن هذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف والأخذ بالنقل فقط ، فإنهما وإن اتفقا فى الحكم فلا بد من قتل أحدهما ليتحد الحكم ، وأما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا تكون فى كل عصر إلا لواحد كما أن الله واحد وهو القُطب وإنما هو نائبه ، ولايظهر الحكم إلا بأمر الله ولايعارضه أحد، فإنه إن علم الحكم من عند الله ولم يأمره بالإظهار فلايعارض الظاهر ، وإن أمر فلايقدر أحد على منعه لأنه منصور من الله ، فلا قتل فى هذه الخلافة (وإنما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة ، وإن لم يكن لذلك الخليفة) أى الخليفة الظاهر الآخر (هذا المقام) أى أخذ الحكم عن الله (وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن عدل فمن حكم الأصل الذى به تخيل وجود إلهين) أى ماجاء القتل إلا فى الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهرى . الثانى مقام الأخذ من الله فهو خليفة رسول الله إن كان عادلا فمن حكم الأصل الذى هو وحده الله تعالى جاء قتله لأنه الثانى ، وكونه ثانى الأول يخيل جواز وجود إلهين فهو محال (و ـ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ـ وإن اتفقا فنحن نعلم أنهما لواختلفا تقديراً لنفذ حكم أحدهما فالنافذ الحكم هو إله على الحقيقة ، والذى لم ينفذ حكمه ليس بإله ، ومن هذا نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم فى العالم أنه حكم الله ؛ وإن خالف الحكم المقرر فى الظاهر المسمى شرعا إذ لاينفذ حكم إلا لله فى نفس الأمر ، لأن الأمر الواقع فى العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلهية لا على حكم الشرع المقرر وإن كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ تقريره خاصة ، فإن المشيئة ليست لها فيه إلا التقرير لا العمل بما جاء به) بيان الملازمة : أنه لو كان فيهما آلهة غير

فالقتل ينوبه إلى من كان سبباً لتخيل وجود إلهين وهو الثانى ضد الأول ، فإن الخليفة مظهر الحق فيتخيل بتعدده تعدد الحق فوجب الرفع لتخيل قتل الثانى الذى هو سببه اه بالى .

الأصل هو برهان التمانع وحكمه : أى نتيجته وجوب وحدة الواجب ، فوجوب وحدته يحكم بوجوب وحدة الخليفة الذى هو ظله وقتل الآخر من الخليفتين ، فقوله : فمن حكم الأصل جزاء لقوله : وإن لم يكن لذلك الخليفة اه بالى .

الله كما زعموا أو إله آخر غيره لكانا إما إلهين بالذات أو بأمر زائد عليهما ، فإن كان الثاني لزم افتقارهما في الإلهية إلى الغير فلم يكونا إلهين ؛ وإن كان الأول ، فإما أن يتخالفا في الإيجاد والإعدام أو يتوافقا ، فإن تخالفا تخالفا لتساويهما في القوة فلا يقع إيجاد ولا إعدام ، وإن توافقا فإما أن ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر فلا يكون أحدهما إلها لنفوذ حكم الآخر فيه ، وكذا إن لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لعجز كل منهما ، فإن نفذ حكم أحدهما في الآخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الإله دون الآخر . ولما كان النافذ الحكم هو الإله دون غيره علمنا أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنه حكم الله ، وإن خالف الشرع المقرر في الظاهر إذ لا ينفذ إلا حكم الله في نفس الأمر ، لأن كل ما وقع في العالم إنما وقع بحكم المشيئة الإلهية لا بحكم الشرع ، فإن تقريره إنما هو بالمشيئة ، ولذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل به إلا ما تتعلق به المشيئة من العمل ، ولهذا قال بعد قوله — إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله — (فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها أبو طالب عرش الذات لأنها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع عنه خارجا عن المشيئة ، فإن الأمر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمى معصية فليس إلا الأمر بالواسطة لا الأمر التكويني ، فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة ، فافهم) يعني أن حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لأنها نفس الاقتضاء والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة به ، فإن الأمر الإلهي الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي تعلقت المشيئة بوقوعه وجودا وعدما ، فإن لم تقترن المشيئة بوقوع العمل واقترن الأمر به لم يقع ، وإن اقترنت باقتران الأمر به يقع ، لأن المشيئة إنما اقتضت وقوع الأمر بذلك العمل لا وقوعه أي صدور العمل من المأمور المعين ، فالمسمى معصية ومخالفة إنما هو باعتبار أمر المكلف والشارع المتوسط لا باعتبار التكوين الذي هو المشيئة ، فلا يخالف الله في أمره الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب ، فهذا يقتضي الألوهية (وعلى الحقيقة فأمر المشيئة إنما يتوجه على إيجاد عين

فالمشيئة إذا تعلقت تقرير الحكم المشروع خاصة نفذ تقرير ذلك الحكم لا العمل به ، وإذا تعلقت تقريره مع العمل به نفذ تقرير ذلك الحكم والعمل به فالتكاليف نفذ تقريرها ، وأما العمل بها فقد ينفذ لتعلق المشيئة به ، وقد لا ينفذ لعدم تعلقها به ، فإذن لم يقع الأمر إلا بحسب المشيئة اهـ بالى .

ولما يشعر كلامه أن للعبد تأثيراً في الجملة في وجود الفعل نزّ ذلك بقوله (وعلى الحقيقة) فكان ذلك العمل شرطا لصدور الفعل (فأمر المشيئة) يتعلق بالمشروط بتعلق آخر غير تعلقه بالشرط لا أن المشيئة تتعلق بعين العبد ، والعبد يفعل الفعل بلا تعلق المشيئة ، فالمشيئة بذلك الفعل بل يشترك في الفعل معنى المشيئة ، فالمشيئة تستقل بوجود الفعل في التأثير كما تستقل في وجود العبد ، فالعبد لا تأثير له في فعله كما لا تأثير له في وجود نفسه ، وإنما بنى هنا المعنى على الحقيقة لأن بناء الظاهر هو أن العبد يكسب فعله ، فالله يخلقه فكان للعبد تأثير في فعله بهذا الوجه ، ولا تأثير بذلك الوجه ، فمراد الله بحسب الوقوع في الخارج تابع لمشيئته ، وبحسب الوجود العلمي

الفعل لاعلى من ظهر على يديه فيستحيل أن لايكون ، ولـكن فى هذا المحل الخاص فوقتا يسمى به مخالفة لأمر الله ، ووقتا يسمى موافقة وطاعة لأمر الله) يعنى أن أمر المشيئة إنما يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لابمن ظهر على يديه، وإنما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحـكم ، يعنى أن أمر المشيئة يحـكم على الفعل بالوجود متوجها نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل أن لايقع ، ولـكن فى المحل الخاص الذى يقع الفعل على يده يسمى وقتا موافقة وطاعه لأمر الله، وذلك إذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع، ووقتا مخالفة ومعصية لأمر الله إذا كان منهيا فى الشرع عن ذلك الفعل (ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب مايكون) أى حسب الموافقة لأمر الواسطة والمخالفة ، وإن كان العبد فى كليهما موافقا لأمر الإرادة مطيعا له .

(ولما كان الأمر فى نفسه على ماقررناه لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها ، فعبر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شىء ، فإنها سبقت الغضب الإلهى والسابق متقدم ، فإذا لحقه هذا الذى حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم، فنالته الرحمة إذا لم يكن غيرها سبق) يعنى أن الأمر لما كان على ماقررناه من اقتضاء المشيئة لوجود الفعل لزم أن يكون مآل الكل إلى السعادة سواء كان الفعل موافقة وطاعة أو مخالفة ومعصية ، لأن الإيجاد وهو الرحمة ، فالرحمة وسعت كل شىء حتى المعصية لعموم النص فإنها عمت وسبقت الغضب الإلهى فلا يلحقها الغضب إلا لم تـكن سابقة ، فإذا حـكم الغضب على المغضوب عليه من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك ، وكانت الرحمة المقدمة هى الغاية لحق الرحمة السابقة فى الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه إذا لم يسبق غيرها، فثبت أن المآل إلى الرحمة والسعادة فلا يبقى للغضب حكم، وأيضا فالأعيان مرحومة لأنها موجودة وداخلة فى عموم الشىء الذى وسعته الرحمة وهى الغاية المتقدمة، فكيف للغضب المحفوف بالرحمتين حكم ، فالغضب هو العسر بين اليسرين (فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل إليها، فإنها فى الغاية وقفت والـكل سالك إلى الغاية فلابد من الوصول إليها ، فلابد من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها فى كل واصل إليها بحسب مايعطيه حال الواصل إليها) فإن حال الغضب لايعطيه من الرحمة إلا التعوذ بالغضب والالتذاذ

فالمشيئة تابعة له فلا جبر ، فإن كان الجبر فمن العبد لا من الله ، وإنما كان من الله أن لو كان المعلوم والمراد تابعا للعلم والمشيئة من كل الوجوه اه بالى .

(فإذا لحقه) أى السابق أو المتقدم لأن الـكل سالك إلى الغاية (حكم عليه المتأخر) أى العذاب مدة أيام دولته (حكم عليه المتقدم) وهو الرحمة وإلا لـكان ذلك العبد عدما محضا ، وهو خلاف ماعليه النص والـكشف من أنهما مع أهلهما يبقيان لايفنيان (فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها سبق) من موانع ظهورها والعذاب الذى اجتمع معها لايعد غيرها أى الرحمة ، وإن لم يكن غيرها فهذا (معنى سبقت رحمته غضبه) اه بالى .

بمقتضاه حتى يصير في حقه مسمى جهنم جنة، وحال البعض الخلاف من الغضب، وحال البعض وجدان أثر الرضا وروح الجنة، وحال البعض البلوغ إلى الدرجات، وفي الجملة لايخلو أحد في العاقبة من سعادتهما وإن كانت نسبية:

(فمن كان ذا فهم يشاهد ماقلنا ۝ وإن لم يكن فهم فيأخذوه عنا
فما ثم إلا ما ذكرناه فاعتمد ۝ عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فنه إلينا ما تلونا عليكم ۝ ومنا إليكم ما وهبناكم منا)

أي فمن الحق ورد إلينا ماقلنا لكم وتلونا عليكم، ليس بوارد منه إليكم ماوهبنا لكم: أي ماوهبنا لكم فمنا ورد إليكم، ويجوز أن يكون المعنى منا ورد إليكم ماوهبنا لكم بل منه بواسطتنا، وكلا المعنيين يستقيم، وتعدية وهبنا بنفسه كقوله - واختار موسى قومه - في حذف الجار وإيصال الفعل إلى مفعوله (وأما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد، وإنما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة، فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها) يعني أن الحجارة ليس قبول التليين، فإن النار تكسرها أو تكلسها، فالقلوب التي تشبهها لايؤثر فيها الزجر والوعيد (وما ألان الحديد له إلا لعمل الدروع الواقية تنبيها من الله أن لايتقى الشيء إلا بنفسه، فإن الدروع يتقى بها السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد، فجاء الشرع المحمدي بأعوذ بك منك فافهم، هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم، والله الموفق) أي إنما ألان لداود الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبيها له على أنه لايتقى الله إلا به، كما قال عليه الصلاة والسلام «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك» فصورة تليين الحديد على يديه صورة ماأعطاه الله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة لكلامه ومزاميره القابلة لمعانيها؛ كما أن تسبيح الجبال والطير وترجيعها إياه معه صورة تسبيحه في جوارحه وقواه حتى تشكلت بالهيئة التنزيهية، وانخرطت بالكلية في سلك التقديس والتوحيد، فتليين القلوب روح تليين الحديد، والتوحيد الذاتي في أعوذ بك منك روح اتقاء الحديد بالحديد، فتوحيد القلوب يسبب لها روح الروح، فإنها إذا لانت وسعت الحق فعرفت أن المنتقم هو الرحيم.

(فمن كان ذا فهم) أي ذا بصيرة وكشف (يشاهد ماقلنا) من غير أخذ من قولنا (وإن لم يكن ذا فهم فيأخذه عنا) أي يدرك هذا المعنى من قولنا على ماهو الأمر عليه بالعقل السليم وهم المؤمنون بحال أهل الله، وفيه إشارة إلى أن المحبين من أهل الله (فما في) أي فما في هذه المسألة في نفس الأمر (إلا ماذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه) أي فيما ذكرنا، لاتكن بالقال (كما كنا بالحال فيه، فمنه) أي من الحق أو من الرسول (نزل إلينا ماتلونا) أي الذي تلونا (عليكم ومنا نزل إليكم ما) أي ليس (وهبناكم منا) أي من عند أنفسنا، بالى

(فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية)

إنما خصت الكلمة اليونسية بالحكمة النفسية ، لما نفسه الله بنفسه الرحمانى من كربه الذى لحقه من جهة قومه وأولاده وأهله ، أو لما دهمه فى بطن الحوت ، أومن جهة أنه كان من المدحضين ، أو من جميع تلك الأمور حيث سبح واعترف واستغفر - فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين - فنفس الله عنه كربه ووهبه سربه وأهله قال تعالى - ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين - وقيل نفسية بسكون الفاء لأنه ظهر بالنفس وفارقهم من غير إذن الله فابتلاه الله بالحوت أى بالتعلق البدنى والتدبير الذى يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة وخصوصا عليها ، وخصوصا عند الاجتنان فى بطن الأم ، ولهذا وصف بكونه عليما .

(اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته ، فلايتولى حل نظامها إلى من خلقها إما بيده وليس إلا ذلك ، أو بأمره) بكمالها أو بمجموعها ظاهرا وباطنا كما ذكر فى الفص الأول لأن المراد بآدم نوع الإنسان ، ولما خلقها بيديه على صورته لم يجز أن يتولى حل نظامها إلا هو ، كما قال تعالى - الله يتوفى الأنفس حين موتها - وليس ذلك إلا لعدم جواز تخريب البنيان الإلهى إلا بيده على مقتضى حكمته أو بأمره كما فى القصاص (ومن تولاها بغير أمر الله) أى ظلما (فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها ، وسعى فى خراب من أمره بعمارته . واعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغيرة فى الله) يعنى أن الإبقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار والمشركين وغيرهم أحق بالرعاية لأنها بنيان الرب من القتل غيرة فى الله أى فى حقه وفى دينه من أن يعبد غيره ويعصى مع أن الشرع حرّض على الغزو ، فإن استمالة الكفار والمخالفة معهم شفقة على خلق الله بنية حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء فى أن يدخلوا الإسلام خير من تدميرهم وإهلاكهم ، كما فعل عليه الصلاة والسلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم . وقد يثيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على عدم الغيرة ، فإن الغيرة لا أصل لها فى الحقائق الثبوتية لأنها من الغيرية ، ولا غير هناك

(وأراد داود عليه السلام بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم ، فشكى ذلك إلى الله ، فأوحى الله إليه « إن بيتى هذا لايقوم على يدى من سفك الدماء ،

فأشفق الحق على عباده الذين وجب عليهم القتل ، فكيف على عباده الذين لم يجب عليهم القتل ، فأما لسان الذم على جهة الشرع فممدوح عند الله ، والمذموم على جهة الغرض مذموم عند الله ، بل هو مذموم عند صاحب الغرض لعدم موافقته لغرضه . بالى .

فقال داود: يارب ألم يكن ذلك فى سبيلك ؟ قال: بلى ولكنهم ألهسوا عبادى؟ قال: يارب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى ، فأوحى الله إليه : إن ابنك سليمان يبنيه ؛ فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية وأن إقامتها أولى من هدمها ؛ ألا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية والصلح إبقاء عليهم ، قال ـ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ـ ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم أخذ الدية أو العفو ، فإن أبى فحينئذ يقتل ؛ ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا ، وباقى الأولياء لا يريدون إلا القتل كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا ؛ ألا تراه عليه الصلاة والسلام يقول فى صاحب النسعة « إن قتله كان مثله » ألا تراه تعالى يقول ـ وجزاء سيئة سيئة مثلها ـ فجعل القصاص سيئة أى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا ـ فمن عفا وأصلح فأجره على الله ـ لأنه على صورته ، فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته ، لأنه أحق به إذ أنشأه له ، وما ظهر باسم الظاهر إلا بوجوده) هذه الحكاية والأدلة كلها أوردها لرجحان العفو على القتل لأن الإنسان خلق على صورة الله ، وقد أنشأه الله لأجله فالإبقاء على صورة الله أولى ، وكيف لا يكون أولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر إلا بوجوده ، وأما النسعة فإنها كانت لرجل وجد مقتولا ، فرأى وليه نسعته فى يد رجل فأخذه بدم صاحبه ، فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن قتله كان مثله فى الظلم » إذ لا يثبت القتل شرعا بمجرد حصول النسعة فى يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب ، والنسعة : حبل عريض كالحزام ، وقد يكون من السير أو القدم (فمن راعاه) أى الإنسان (فإنما يراعى الحق ، وما يذم الإنسان لعينه وإنما يذم الفعل منه ، وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ولا فعل إلا لله ، ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد) إذا أضيف الفعل إليه (ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله) فإن ذم الصورة الإلهية راجع إلى ذم فاعلها الظاهر فيها لغرض يعود إلى نفس من يعلم أنه ينفعه أو يضره ، فإنه أراد أن ينفعه فضره (فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع ، فإن ذم الشرع لحكمة يعلمها الله ، أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع ، وإرداعا للمتعدى حدود الله فيه ـ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب ـ وهم أهل لب الشىء الذين عثروا على سر النواميس الإلهية والحكمية ، وإذا علمت أن الله تعالى راعى هذه النشأة وراعى إقامتها فأنت أولى بمراعاتها إذ لك بذلك السعادة فإنه مادام الإنسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ، ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له ، وما أحسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله ») والسر فى ذلك أن الغزو إنما شرع لإعلاء كلمته ، وذكره إن كانت الدولة للمسلمين

والغلبة للمجاهدين وإن لم يكن كذلك وكان بالعكس كان فيه نقصان عبيدالله الذاكرين له، وتفويت العلة الغائية ؛ فذكر الله تعالى مع الأمن من المحذور وهو الفتنة وقتل أولياء الله أفضل من الجهاد الظاهر، وإن كان المقتول فى سبيل الله على أجر تام ، فلذلك حظه بهدم أبنية الرحمن فى صورة الإنسان (وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه ، فإنه تعالى جليس من ذكره الجليس مشهود الذاكر ، ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر ، فإن ذكر الله سار فى جميع أجزاء العبد لا من ذكره بلسانه خاصة ، فإن الحق لا يكون فى ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة ، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو راء وهو البصر) الذكر المطلوب من العبد هو أن يذكر الله بلسانه مع نفى الخواطر ، وحديث النفس ومراقبة الحق بالقلب بأن يكون بقلبه مع المذكور ، وبعقله متعلقا لمعنى الذكر ، وبسره فانيا فى المذكور عن الذكر ، وبروحه مشاهدا له فإنه جليسه مشهود للذاكر ، فمتى لم يشاهده فليس بذاكر إياه إذ لو ذكره لرآه ، فإن الذاكر بالحقيقة يفنى عن سوى المذكور حتى عن الذكر بالمذكور وعن نفسه ، فإن نفسه من جملة السوى فيكون الذاكر هو المذكور فيحييه الله به حياة طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه ، فيهنأ فيها العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به فى كل مايشهده ، وذلك معنى سريان ذكر الله فى جميع العبد حتى أفناه عنه وأحياه به ، وإن لم يكن ذكره إلا بلسانه فالذاكر ذلك الجزء منه الذى هو اللسان فلا يكون الحق إلا جليس اللسان لا جليسه ، إذ لم يذكره بجوامع أجزاء وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بحظ الإنسان (فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين ، فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده ، والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس الغافل ، فإن الإنسان كثير ماهو أحدى العين والحق أحدىّ العين كثير بالأسماء الإلهية ؛ كما أن الإنسان كثير بالأجزاء ، وما يلزم من ذكر جزء ماذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه ، والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ، ولا بد أن يكون فى الإنسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الأجزاء بالعناية) هذا حال من يذكره ببعض أجزائه ويغفل عنه ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء مجالسة تمثيلية ؛ فإنه يعتقد كون الحق جليس الذاكر فإذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته دون مالم يشتغل بذكره من الأجزاء وكذلك شهوده ؛ وقد يختلف الذكر والشهود بحسب الأجزاء ، فإن ذكر القلب وشهوده جليسه بفضل كثير ذكر اللسان ومجالسته ، فإذا خشع القلب خشع جميع الجوارح بتبعيته ، كما قال

(ولابد فى الإنسان جزء يذكر به) إذ لو لم يكن لعدم الإنسان فيحفظ ذلك الجزء بذكر الله وجليسه (فيحفظ باقى الأجزاء) بسبب الجزء الذاكر ، والإنسان مادام ذاكراً للحق فهو حى محفوظ (بالعناية) الإلهية ، فإذا جاء أجله نسى ذكر الله فطرأ عليه الموت ـ بالى .

الصلاة والسلام فيمن لعب بلحيته فى الصلاة « لو خشع قلبه لخشع جوارحه » بخلاف سائر الأجزاء ، فإن اللسان قد يذكر ويغفل عن الذكر سائر الأجزاء ، فإذا سرى الذكر فى جميع أجزاء العبد وخشع العبد لربه بالكلية كان الحق إذاً جليسه بشهادة الله ورسوله ، ولابد أن يذكر بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء ، فيحفظ باقى الأجزاء بحكم العناية أى العلم باتصاله ببعض الوجوه (وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس بإعدام وإنما هو تفريق فيأخذه إليه ، وليس المراد إلا أن يأخذه الحق إليه - وإليه يرجع الأمر كله - فإذا أخذه إليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التى ينتقل إليها وهى دار البقاء لوجود الاعتدال ، فلا يموت أبدا أى لاتفترق أجزاؤه) يعنى ليس الموت إعداما ، وإنما هو تفريق الأجزاء المجتمعة فيقبض روحه وحقيقته إليه ، وتفرقة الأجزاء العنصرية فيجمع الله كلا إلى أصله - وإليه يرجع الأمر كله - فإذا قبضه اجتمع إليه قواه الروحانية فسوى له موكبا فعاليا وصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذى فارقه ، فإن كان من أرباب من تفتح له السموات خالط الملأ الأعلى وأرواح القدسيين ، كما قال « أرواح الشهداء فى قناديل معلقة تحت العرش » وفى حديث آخر « فى حواصل طيور خضر » هى الأجرام السماوية ، وإن لم يكن من جملة من تفتح له أبواب السماء ولا يستطيع أن ينفذ من أقطار السموات ، كما قال - لاتنفذون إلا بسلطان - فلابد من مركب من جنس الدار التى ينتقل إليها من عودات وتعلقات بصور مناسبة لقواه وحقائقه وصفاته الراسخة وأخلاقه ، ومن إقامة الدار التى انتقل منها إليها مدة إلى مساعدة الطالع الإلهى الأسمائى الذى هو طالع طالعه المولدى بعد ربوبية أسمائية من سدنة الاسم العدل فتسبقه الرحمة وتناله فى الغاية إن قدر له الواقى من هذه الأطوار أن يفتح له أبواب السماء بمفاتيح الأمر فيسوى الله له هيكلا روحانيا نوريا مناسبا لهيأته البهية النورية فى دار البقاء لوجود الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال ، فلا يموت أبدا ولا تفترق أجزاؤه ، كما قال تعالى - لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى - ومن جملة العودات قوله - فالتقمه الحوت وهو مليم - .

(وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن فى النار إذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون بردا وسلاما على من فيها ، بحكم الرحمة السابقة) على ماتقدم (وهذا نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقى فى النار ، فإنه عليه الصلاة والسلام تعذب برؤيتها وبما تعود فى علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان ، وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه) قبل الإلقاء عنده (فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما

(- وإليه يرجع الأمر كله -) وموت الإنسان بسبب رجوعه إلى الله تعالى فما فعل الله الإنسان إلا بأحسن الأمور . ولما اتجه أن يقال إن هـذا لايصدق فى حق أهل النار لأن النصوص تدل على تفرق أجزائهم ، أجاب عنه بقوله (وأما أهل النار) إلخ .

مع شهود الصورة الكونية فى حقه وهى نار فى عيون الناس ، فالشىء الواحد يتنوع فى عيون الناظرين هكذا هو التجلى الإلهى، وإن شئت قلت : إن الله تجلى مثل هذا الأمر ، وإن شئت قلت : إن العالم فى النظر إليه وفيه مثل الحق فى التجلى ، فيتنوع فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر ، ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى ، وكل هذا سائغ فى الحقائق) يعنى أن إبراهيم عليه السلام وجد النار بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية ، فإنها نار فى أعين الناظرين ، فإن الشىء الواحد يتنوع بحسب أحوال الناظرين ، وكذلك يكون التجلى الإلهى أى يختلف باختلاف الناظرين .

فإن شئت قلت : إن الله تعالى تجلى مثل هذا الأمر : أى تجلى تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع أحوال الناظر :

وإن شئت قلت : إن العالم فى النظر إليه مثل الحق فى التجلى ، أى العالم بفتح اللام فى نظر الناظرين إليه وفيه ، كالحق فى تجليه يراه الناظر إليه بحسب مزاجه على صورة غير ما يراه الآخر عليها ، كما أن المحرور يرى الهواء نارا والمبرود يراه زمهريرا ، وأما فى حق التجلى الإلهى فالمراد بمزاج الناظر حاله وهيأته الروحانية لا مزاجه الجسمانى ، فإن لصاحب الكشف أجزاء لا يختلف التجلى باختلافها ، وإن لمزاج البدن أيضا مدخلا فى ذلك من وجه ، فتارة يتنوع التجلى الواحد باختلاف حال الناظر ، وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلى على ما ذكر ، إذ المظهر الذى غلب عليه أحكام الكثرة يتنوع التجلى الإلهى الواحد فيه بحسب أحواله فينصبغ التجلى بحكم المظهر ، وأما إذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل المجرد المنسلخ عن أحكام الكثرة فإنه يتنوع بحسب تنوع التجلى ، فإن هذا القلب مع تقلب الحق فى تجلياته والحق يقلب قلبه فإنه يقلب القلوب وكلا الأمرين سائغ ، هذا فى الكامل وليس ذلك فى غيره (فلو أن المقتول أو الميت أى ميت كان أو أى مقتول كان ، إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله ، فالكل فى قبضته فلا فقدان فى حقه ، فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بأن عبده لا يفوته فهو راجع إليه) يعنى لولا أن العبد بعد موته كان باقيا على عبوديته ومربوبيته لربه لم يحكم بموته وقتله ، فإن ربوبيته موقوفة على مربوبية هذا العبد فلا يفوته ، ولا يقبل الانفكاك عنه أصلا بل دائما فى قبضة القابض الباطن ، فنقله من نشأة إلى نشأة أخرى ومن موطن إلى موطن هو به أولى ، فهو يقبضه عن ظهور وتجل ويبسطه فى نور وتجلى آخر أعلى وأجل ، كما قال لنبيه عليه الصلاة والسلام ـ وللآخرة خير لك من الأولى ـ فهو معه أينما كان (على أن فى

مع إبراهيم أحد من الناس لجاز إحراقه مع كونه فى حق إبراهيم برداً وسلاما ، فكان حال أهل النار حال إبراهيم فى أنه تعذب برؤيتها مع أنه لا يخلو فى تلك الحالة عن الراحة الروحانية (مثل الحق فى التجلى) أى العالم يتنوع فى مرآة وجود الحق كما يتنوع الحق فى مرآة العالم اه بالى .

قوله - وإليه يرجع الأمر كله - أي فيه يقع التصرف وهو المتصرف ، فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشيء ، وهو الذي يعطيه الكشف في قوله - وإليه يرجع الأمر كله -) اسم إن محذوف لدلالة فما خرج عنه شيء لم تكن عينه عليه أي فهو راجع إليه مع أن في قوله - وإليه يرجع الأمر كله - إيذاناً بأن كل شيء عينه ، لأن لفظ الرجوع يدل على أنه الأصل الذي منه كل شيء بدا فيعيده ، فلا يقع التصرف إلا منه فيه فهو المتصرف بإبدائه عن نفسه ورجع إليه ، فهو عين ذلك الشيء بتجليه في صورته عينا وعلما ووجودا ، فهويته هي عين ذلك الشيء إذ الذي يعطيه الكشف هو أن الذات الأحدية تجلي في صورة الأعيان ، وهي عين علمه بذاته ليست أمورا زائدة على الوجود لأنها صور معلوماته وشؤونه الذاتية منه بوجوده مع ثبوتها في علمه ، وإليه عادت بقبضه إليه ، كما قال - ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا - أي لم يلبث أن يبسط .

(فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية)

إنما خصت الكلمة الأيوبية بالحكمة الغيبية لكون أحواله عليه الصلاة والسلام بأسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه إلى انتهاء كلامه غيبية ، لأن الله تعالى أعطاه من الغيب بلا كسب مالم يعط أحدا من المال والبنين والزرع والخول والعبيد ، ثم ابتلاه من الغيب ببلايا في نفسه وماله وأهله وولده ولم يبتل بمثلها أحدا ، ورزقه الله صبرا جميلا وافرا بلا شكوى إلى أحد في مدة لم يرزق مثله أحدا ، ولما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك إلى أحد ، ولم يترك من أعماله وطاعته وأذكاره وأنواع شكره شيئا - نادى ربه - أني مسني الشيطان بنصب وعذاب - فكشف عنه ما به من ضر ، ووهب له أهله - ومثلهم معهم رحمة - من عنده وخزانة غيبه وأظهر له من غيب الأرض مغتسلا باردا وشرابا ، وكل ذلك كان من قوة إيمانه بالغيب ، وثقته بما ادخر الله له في الغيب ، فكان أمره كله من الغيب .

اعلم أن سر الحياة سرى في الماء فهو أصل العناصر والأركان ، ولذا جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء إلا هو حي ، فإنه ما ثم من شيء إلا وهو يسبح بحمده ،

ولو قضى بلا رجوع لوقع موت العبد بلا حكمة مع أن وجوده راجع ومراعى عند الله ، وذلك محال على الله .

- قوله (وهو أصل العناصر والأركان) الباقية ، فالحياة صفة من صفات الله حقيقة واحدة كالية شاملة على جميع الموجودات ، لكن تظهر في بعضها في العموم والخصوص وفي بعضها في الخصوص ، وسرها هو الهوية الإلهية الظاهرة بصورة الحياتية ، فأول ما ظهرت به الهوية الإلهية الحياة ، ولذلك تقدمت على باقي الصفات تقدما ذاتيا ، وأول ما ظهرت به الحياة الماء ، لذلك كان أول كل شيء وأصله (ولذلك) أي لأجل سريان سر الحياة في الماء (جعل الله من الماء كل شيء حي) كالحيوانات فإنها خلقت من نطفة الأمهات والآباء - وهي الماء ، وكالنبات فإنها لا تنبت إلا بالماء إلا بالماء .

ولكن لايفقه تسبيحه إلا بكشف إلهى ، ولا يسمع إلا حى ، فكل شىء حى ، فكل شىء من الماء أصله) اعلم أن الحياة إذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء، وكذلك العلم الذى هو الحياة الحقيقية ، وهو معنى قوله : سر الحياة سرى فى الماء : ولما كان أصل الكل الحياة والعلم والماء صورتهما جعل أصل النار الماء، فإن الحياة التى هى عين الذات الأحدية تمثلت بصورة الأرواح : ثم نزلت إلى صور الطبائع ، ثم تمثلت بصور العناصر ، فثبت أن من الماء الذى هو صورة الحياة كل شىء حى ، وأنه لاشىء إلا وهو حى كما ذكر ، فلا شىء إلا وأصله من الماء .

(ألا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه منه تكوّن) المراد بالعرش العرش الجسمانى : أى الفلك الأطلس ، وإنما تكون من الماء لأن الله تعالى خلق أوّل ماخلق ذرة بيضاء فنظر إليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فكان عرشه على ذلك الماء ، فالدرة هى العقل الأول الذى تكون منه جميع الأكوان ، والنظر إليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعينه ، فإن نظر الجمال تجلى الوجه الإلهى بنوره ، ونظر الجلال تستره بغيره ، وذوبانه تلاشيه بماهيته الإمكانية العدمية وتكون الأشياء منه، فإنه كالهيولى لجميع الممكنات ، والنصف النارى تكون الأرواح منه بالتعينات النورية، ألا ترى كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به نارا حيث قال - بورك من فى النار ومن حولها - وقال - آنس من جانب الطور نارا - والنصف المائى تكون الأجسام منه ، فإن الهيولى هو البحر المسجور أى المملوء ، فإنها ماء كلها فكان العرش على ذلك الماء : ولما كان العقل الأول الذى هو أصل الكل عين الحياة ومثالها صح أن أصل الكل الماء حتى الهيولى والنار (فطفى عليه) أى ظهرت صورة العرش على ماء الهيولى ، فإن كل ماطفى على ماء ظهر ، وبطن الماء تحته ، وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الأجسام فيها (فهو يحفظه من تحته) أى الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته (كما أن الإنسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه ، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه) وفى نسخة: بربه وكلاهما يستقيم، لأن الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالعكس ، وإنما خلق الإنسان عبدا لأنه مقيد فى تعينه ، وليست حقيقة العبد إلا صورة تعين الوجود للحق المتجلى فيه ، والمتعين لابد أن يعلو المتعين به المستور فيه وإلا لانعدم ، إذ لا تحقق للمتعين بدون المتعين به ، فإنه بلا هو هالك ، فالحق يحفظ العبد من تحته (وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لو دليتم بحبل لهبط على الله » فأشار

(فهو يحفظه من تحته) أى الماء يحفظ العرش من تحته ، فإذا كان أصلا للعرش كان أصلا لكل ماأحاط به العرش ، فكل شىء أصله الماء اه بالى .

إلى أن نسبة التحت إليه كما أن نسبة الفوق إليه فى قوله ـ يخافون ربهم من فوقهم ـ وقوله ـ وهو القاهر فوق عباده ـ فله الفوق وله التحت ، ولهذا ماظهرت الجهات الست إلا بالنسبة إلى الإنسان ، وهو على صورة الرحمن) لما كانت نسبة الفوق والتحت إليه سواء فحفظه لعبده من تحته لاينافى فوقيته فإنه بإحاطته فوقه وتحته ، وكونه على صورة الرحمن إحاطته بجميع الأسماء ، فإن الرحمن فى جميع الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع الأسماء المتقابلة ، و « ما » فى كما نسبة زائدة كقوله ـ فبما رحمة من الله ـ (ولا مطعم إلا الله ، وقد قال فى حق طائفة ـ ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل ـ ثم نكر وعم فقال ـ وما أنزل إليهم من ربهم ـ فدخل فى قوله ـ وما أنزل إليهم من ربهم ـ كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم ـ لأكلوا من فوقهم ـ هو المطعم من الفوقية التى نسبت إليه ـ ومن تحت أرجلهم ـ وهو المطعم من التحتية التى نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه عليه الصلاة والسلام) هذا بيان الإحاطة وحفظه للعبد من جميع الجهات ، فإن الإحاطة والحفظ من الصفات الرحمانية ، ومن الحفظ الإطعام فإنه من الأمداد الرحمانية التى لو انقطعت لهلك العبد ، وقد قال الله تعالى ـ لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ـ أى لو أقاموا مافى الكتب الإلهية وهيأوا الاستعداد لأطعمناهم من جميع الجهات ، والتحتية التى نسبها إلى نفسه على لسان رسوله وهو قوله ولو دليتم بحبل لهبط على الله ، فلو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فإنه بالحياة يتحفظ وجود الحى ؛ ألا ترى الحى إذا مات الموت العرفى تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص) يعنى إذا عدم الحى الحياة التى الماء صورتها انحلت أجزاء نظامه ، وذلك لأن الحرارة الغريزية التى بها حياة الحى إنما تنحفظ بالرطوبة الغريزية ، فحياة الحرارة أيضا بالرطوبة وهى صورة الماء فبفقدانه وجود الموت الذى هو افتراق أجزاء الإنسان ، وهذا مقدمات مهدها لبيان حال أيوب عليه السلام ثم عدل إلى قوله (قال الله تعالى لأيوب ـ اركض برجلك هذا مغتسل بارد ـ يعنى لما كان عليه من إفراط حرارة الألم فسكنه ببرد الماء ، ولهذا كان الطب النقص من الزوائد ، والزيادة فى الناقص) يعنى طبه الله تعالى بنقص حرارة الألم وزيادة البرد والسلام منها ، فإن الآلام كانت نارا أوقدها الشيطان سبع سنين فى أعضاء أيوب عليه السلام ، فشفاه الله منها بهذا الطب الإلهى (والمقصود طلب الاعتدال ،

من حيث أنه مخلوق على الصورة ، وهو الجاهل بنفسه لأنه لو عرف نفسه عرف ربه ولو عرفه ما كبر وما اعتلى (على لسان رسول الله) ولم يوجد ذلك الحكم نسخاً أو إثباتا فى التوراة والإنجيل ، وإلا لكان منهما كسائر الأحكام الموجودة ، ويدل عليه قوله (أو ملهم) من ربهم على قلوبهم والمقصود تعميم الحكم بما لايدخل فيهما (لأكلوا) من المعارف الإلهية وهى الأرزاق الروحانية (ـ من جهة فوقهم ـ) المعنوى كما أكلوا الرزق الصورى بسبب المطر ؟ فعلى أى حال (وهو المطعم من الفوقية التى نسبت إليه و) لأكلوا الرزق المعنوى (من تحت أرجلهم) بالسلوك والمجاهدات كما أكلوا الرزق الصورى من أنواع الفواكه من من الأرض التى تحت أرجلهم اه بالى .

ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه) ولا سبيل إلى الاعتدال الحقيقى ، فإنه لايوجد فى هذا العالم كما بين فى الحكمة إلا أن الاعتدال الإنسانى يقاربه (وإنما قلنا ولا سبيل إليه أعنى الاعتدال من أجل أن الحقائق والشهود تعطى التكوين مع الإنفاس على الدوام ، ولايكون التكوين إلا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافا أو تعفينا ، وفى الحق إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص دون غيره ، والاعتدال يؤذن بالسواء فى الجميع ، وهذا ليس بواقع) أى ولا سبيل إلى الاعتدال فى عالم الكون والحضرة الأسمائية دون الذات الإلهية ، فإن التعين واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة إلى الأسماء المتقابلة فى الحضرة الأحدية سواء ، وأما فى حضرة التكوين فلا ، فإن الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الأنفاس دائما ، ولايمكن التكوين إلا عند الانعدام ، وإلا لايسمى تكوينا فإن تحصيل الحاصل محال فيدوم الانعدام فى الخلق وذلك عن ميل فى الطبيعة يسمى انحرافا أو تعفينا ، والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى فى حقه إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص ، والاعتدال يؤذن بالسواء ، وهذه ليس بواقع فى الحضرتين المذكورتين وتنفرد به الذات الإلهية بالنسبة إلى الجمعية الواحدية دون الربوبية يعنى نسبة الذات إلى الصفات وهى نسبة الأحدية إلى الواحدية ، أما فى نسبة الإلهية إلى الربوبية فلابد من الميل دائما (فلهذا منعنا من حكم الاعتدال) أى فى هذا العالم (وقد ورد فى العلم الإلهى النبوى اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات) أى المتقابلة (والرضى مزيل الغضب والغضب مزيل الرضا عن المرضى عنه ، والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب ، فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض ، فقد اتصف بأحد الحكمين فى حقه وهو ميل ، وما رضى الحق عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف بأحد الحكمين فى حقه وهو ميل) زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضا وزوال الرضا عند اتصافه بالغضب إنما هو بالنسبة إلى مغضوب عليه أو مرضى عنه معينين ، وأما بالنسبة إلى الغضب الكلى القهرى الجلالى ، والرضا الكلى اللطفى الجمالى ، فلا يزول اتصافه بهما من حيث كونه إلها وربا مطلقا ، وكذلك من حيث غناه الذاتى فإنه من حيث كونه غنيا عن العالمين لايتصف بشىء منهما ، فظهر أن الميل والانحراف ليس إلا من قبل القابل ، والربوبية المحضة المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضا والغضب فى القابل ، وعدم ظهوره فى غير القابل ، وأما باعتبار حقيقتى الرضا والغضب الكليين أحكامهما أبدا سرمدا فى المرضى عنهم والمغضوب عليهم من العالمين ، فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف بأحدهما بدون الآخر ، إلا أن حكم سبق الرحمة الغضب أمر ذاتى دائم لايزال ولايتغير (وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لايزال غضب الله عليهم دائما أبدا فى زعمه فما لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود ، فإن كان كما قلنا مآل

أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام ، إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت) إنما قلنا إن الاتصاف بأحد الحكمين دون الآخر لأنه لم ير أن غضب الله على أهل النار لا يزول أبدا ولا يكون لهم حكم الرضا قط ، فإن كان كما زعموا فالمقصود حاصل ، وإن كان كما قلنا مآلهم إلى زوال الآلام مع كونهم في النار ، فذلك عين الرضا لزوال الغضب بزوال الألم (فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الألم الذى كان عنده إلى المغضوب عليه ، والحق إذا أفردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة) على هذا الحد أى الألم ، وفى بعض النسخ : على هذا الحد ، من متن الكتاب .

(وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه ، وهو قوله - وإليه يرجع الأمر كله - حقيقة وكشفا - فاعبده وتوكل عليه - حجابا وسترا ، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمن أوجده الله : أى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية ، فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها ؛ فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه ، فهو الأول بالمعنى والآخر بالصورة ، وهو الظاهر بتغيير الأحكام والأحوال والباطن بالتدبير ، وهو بكل شىء عليم ، فهو على كل شىء شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر ، فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح ، وما عداه فحدس وتخمين وليس بعلم أصلا) قد مر أن الحق عين كل شىء فإذا كان عين هوية العالم أى حقيقته فالأحكام الظاهرة فى العالم ليست إلا له وهى من الله ، وهو معنى قوله - وإليه يرجع الأمر كله - حقيقة وكشفا فإنه تعالى باعتبار التجلى الذاتى الغيبى يسمى هو ، وذلك التجلى هو الصورة بصور أعيان العالم ، فكان هوية العلم وهوية كل جزء حجابه وستره ليتوكل عليه ، فإنه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل للحجاب ، والحجاب الذى هو العبد صورة أنية ربه والرب هويته ، وهو معنى قوله : فليس فى الإمكان أبدع من هذا العالم ، لأن العبد صورة العالم والعالم صورة الرحمن ، ومعنى أوجده الله ،

(إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت) تصريح منه بأن الوجوه المذكورة فى إثبات حكم الرضى والرحمة تدل على جواز وقوع ذلك الحكم لهم ، فلا يقطع أن يكون العذاب دائما لهم ، فتؤدى أدلته إلى التوقف فمذهبه التوقف فى مثل هذه المسألة كما بيناه من قبل اه بالى .

(فإذا كان الحق هوية العالم) أى إذا نظرته من حيث أسماؤه وصفاته كان مرآة العالم (فإذا ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه) مع أنه تعالى منزه عن الانفعال والتأثر بالأحكام ، كظهور أحكام الرائى فى المرآة ، فإن صورة المتألم فى المرآة لا تتألم بما يتألم الرائى أو نقول (إذا كان الحق هوية العالم) ففى حق كل فرد من العالم هوية من الحق مختصة به ، يظهر جميع أحكامه فى الهوية المختصة به ، وهو الحق الحلق وهو العبد ، فالمتألم هو الحق الحلق لا الحق الخالق ، فلا يستريح الحق الخالق باستراحة المخلوق ولا يتألم بتألمه ، فهوية العالم هو الحق المخلوق لا الحق الخالق ، فالإنسان من حيث تحققه بالصفات الإلهية من الحياة والقدرة وغيرها يقال له حق ،

ظهر بصورته ، وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الإنسان بوجود صورته الطبيعية أى بدنه ، ثم قال : فنحن ، أى نحن مع جميع العالم صورة الحق الظاهرة ، وهوية الحق روح هذه الصورة المدبرة لها ، والباقى ظاهرة مما ذكر .

(ثم كان لأيوب ذلك الماء شرابا بإزالة ألم العطش الذى هو من النصب ، والعذاب الذى به مسه الشيطان أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ماهى عليه فيكون بإدراكها فى محل القرب ، فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فإن البصر يتصل به من حيث شهود ، ولولا ذلك لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان ، فهو قريب بين البصر والمبصر) سمى الشيطان شيطانا لبعده عن الحق والحقائق ، من شطن شطونا إذا بعد ، وقيل من شاط إذا نفر فهو فيعال أو فعلان بمعنى المبالغة أى البعيدة فى الغاية ، ولهذا أطلق الشيخ رضى الله عنه تسميته بالمصدر للمبالغة ، كقولهم : رجل عدل ، والمراد الذى هو فى غاية البعد عن إدراك الحقائق على ماهى عليه ، وإذا كان كذلك فهو فى غاية البعد عن الحق ، لأن المدرك للحقائق على ماهى عليه يكون بإدراكها فى محل القرب ، ألا ترى أن المشهود قريب من العين ولو كان بعيد المسافة ، لأن البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع ، أو يتصل المشهود بالبصر على مذهب الانطباع ، فإنه ليس هذا موضع تحقيقه ، وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والمبصر ، وإنما كان الشيطان لايدركها على ماهى عليه لكونه على صورة الانحراف العينى ، أى جبلت عينه على الانحراف والميل عن العالم العقلى إلى العالم السفلى ، ولهذا كان من الجن (ولهذا كنى أيوب فى المس فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس ، فقال : البعيد منى قريب لحكمه فىّ) أى ولأن الشيطان بعيد عن محل القرب كنى فى المس : أى أوقعه على كناية المتكلم مضافا إلى الشيطان فقال - إنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب - أى خصنى البعيد بالمس الذى هو غاية القرب لحكمه فىّ بالضر الذى هو النصب والعذاب ، شكى إلى الله من غلبة حجابية تعينه وإلا لم يكن للانحراف فيه حكم ، فإن الشيطان الذى هو العين المنفردة بالانحراف والبعد ، إنما حكم على نفسه بالانحراف عن الاعتدال لاحتجابه بتعينه عليه ، فإن قرب البعيد منه إنما يكون لبعده ولهذا قال (وقد علمت أن القرب والبعد أمران إضافيان ، فهما نسبيان لاوجود لهما فى العين مع ثبوت أحكامهما فى البعيد والقريب) فإنهما مع كونهما معدومين فى الأعيان يحكمان على الموجودات العينية

ومن حيث إمكانه وتحققه بالصفات الكونية عبد وخلق ، والله من حيث تحققه بالصفات اللائقة بشأنه حق ، ومن حيث وجوبه الذاتى خالق وموجد ، فقد جرى اصطلاحهم على ذلك اهـ بالى .

ولهذا أى ولأجل كون الشهود قربا للبصر وهو الحجاب الذى يمس عين قلبه ، فالشيطان يقرب منه بسبب هذا المعنى ، فطلب من الله إزالة الحجاب عنه خوفا عن تصرف الشيطان فيه اهـ بالى .

ولما ذكر أن البعد وقربه من أيوب حكما وأثر فيه كان محلا لأن يقال البعد والقرب أمران اعتباريان لا وجود لهما فى الخارج ، فكيف يكون لهما أثر وحكم فى الموجودات الخارجية ، دفع ذلك بقوله : وقد علمت أن القرب والبعد أمران إضافيان اهـ بالى .

بمناهما، ألا ترى أن الشيطان فى عين القرب لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه الخفى، فقربه من أيوب نفس كوله بعيدا منحرفا عن الاعتدال، فحكم على أيوب فى عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال.

(واعلم أن سر الله فى أيوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الأمة المحمدية لتعلم مافيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها، فأثنى الله عليه أى على أيوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه، فعلمنا أن العبد إذا دعا الله فى كشف الضر عنه لايقدح فى صبره وأنه صابر وأنه نعم العبد، كما قال — نعم العبد إنه أواب — أى رجاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحق يفعل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند إليه، إذ الأسباب المزيلة لأمر ما كثيرة والمسبب واحد العين، فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه، فيقول: إن الله لم يستجب لى، وهو مادعاه وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت، فعمل أيوب بحكمة الله إذ كان نبيا لما علم أن الصبر الذى هو حبس النفس عن شكوى عند الطائفة) أى المتقدمين من الشرقيين من أهل التصوف القائلين بأن الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا (وليس ذلك بحد للصبر عندنا، وإنما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله، فحجب الطائفة نظرهم فى أن الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضاء وليس كذلك، فإن الرضا بالقضاء لايقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره وإنما يقدح فى الرضا بالمقضى ونحن ماخوطبنا بالرضا بالمقضى والضر هو المقضى ماهو عين القضاء) إذ المقضى به أمر يقتضيه عين المقضى وحاله واستعداده، والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم به، فإنه مقتضى حقيقة العبد المقضى عليه لامقتضى حكم الله (وعلم أيوب أن فى حبس النفس عن الشكوى إلى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الإلهى وهو جهل بالشخص إذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه، فلا يدعو الله فى إزالة ذلك الأمر المؤلم بل ينبغى له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله إزالة ذلك عنه، فإن ذلك إزالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذى فقال — إن الذين يؤذون الله ورسوله — وأى أذى أعظم من أن يبتليك الله ببلاء عند غفلتك عنه، أو عن مقام إلهى لاتعلمه، لترجع إليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك) باعتبار

وهو مادعاه: أى والحال أن العبد لم يدع فافترى على الله وعلى نفسه وهو لايشعر بذلك، وأساء الأدب اهـ بالى.

إذ المقضى هو المحكوم به والقضاء حكم الله، فظهر أن الصبر أخص مطلقا من الرضا اهـ بالى.

فإن الرسول وجه خاص من الوجوه الإلهية فمن يؤذيه فقد آذى الله، والله منزه عن التألم، لكن لما كان غاية كراهة عنده وصف نفسه بما يتأذى به عبده اهـ بالى.

لاتعلمه أنت أى إن ابتلاءك أعظم أذى للحق، فإنه يتأذى بما تتأذى به أى لايرضى الحق أن يتأذى عباده

التعين الذي أنت به عبد (فيرتفع عن الحق الأذى لسؤالك إياه فى دفعه عنك إذ أنت صورته الظاهرة ، كما جاع بعض العارفين فبكى ، فقال له فى ذلك من لاذوق له فى هذا الفن معاتبا له ، فقال العارف : إنما جوعنى لأ بكى ، يقول : إنما ابتلانى بالضر لأسأله فى رفعه عنى ، وذلك لا يقدح فى كونى صابرا ، فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ، وأعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله ، وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية ، فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر عنه لا من الوجوه الأخر المسماة أسباباً ، وليست إلا هو من حيث تفصيل الأمر فى نفسه) قد مر أن لله تعالى فى كل تعين وجها خاصا ، فالهوية المتعينة بذلك التعين هى السبب ، وغير العارف إنما يتوجه إلى حجابية التعين لاحتجابه ويدعو له لدفع الضر ، وكل متعين وجه من وجوه الله وسبب من الأسباب ، وهو وإن كان حقا لكنه من حيث تعينه وجه وسبب وغير ، لا أنه أعرض فى التوجه إليه عن الوجوه الأخر ، وقد يكون رافع الضر من جملتها ، فالذى يوجه إليه ليس إلا هو من حيث التفصيل لأنه من حيث أحدية الجمع هو هو ، فهو لاهو من حيث الخصوصية ، فالأواب هو الرجاع إلى الهوية الإلهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة ، فلا يوجه وجهه إلا إلى السيد الصمد المطلق الذى تتوجه الوجوه كلها واستندت الأسباب جميعا إليه ، ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك فيه لعلمه أن ما تسأله فى وجه آخر ، إذا سألت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهت وجهك نحو الأحد الصمد والوجه المطلق فقد أصبت .

(فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة ، هذا لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسرار الله ، فإن لله أمناء لا يعرفهم إلا الله ، ويعرف بعضهم بعضا ، وقد نصحناك فاعمل ، وإياه سبحانه فاسأل) الهوية الحقانية التى سألها العارف هى التى عينها الساعى بالخصوصية الإلهية ، ولا يحتجب العارف بسؤال الخصوصية الإلهية عن أن تكون هى جميع الأسباب وجميع الأسباب عينها ، ولا يلزم طريقة الخصوصية الإلهية إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسراره ،

فكانت غفلتك سبباً لابتلائك باشتغالك بغير الله ، الغفلة فى الحقيقة إعراض عن الحق ، يقول الله : يا عبادى إن رضيتم ببلائى فقد رضيت بغفلتكم عنى ، وإن شكيتم إلىّ من ضرى فقد شكيت إليكم من غفلتكم ، اه بالى فإذا سأل غير العارف فى رفع ضره عنه فقد سأل عن الحق المتعين بذلك الوجه الخاص من وجوه الله فسؤاله إنما يكون هوية الحق ، لكن سؤاله يحجبه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة ، بخلاف العارف فإنه وإن كان سؤله عما سأله غير العارف ، لكن لا يحجبه سؤاله من أن يكون جميع الأسباب عينه ، فسؤال العارف عين سؤال وجه الهوية الخاصة سؤال عن وجه الهوية المطلقة التى تجمع جميع الوجوه وهو الاسم « الله » ولا كذلك غير العارف لاحتجابه عن العينية ، كان سؤاله عن العين لا عن الله اه بالى .

فعليك بالسؤال من ذلك الوجه فى كل قليل وكثير وبالجزم بالإجابة إيمانا وتصديقا ، فإن الله يقول ـ ادعونى أستجب لكم ـ ومنه التوفيق :

(فص حكمة جلالية فى كلمة يحياوية)

إنما خصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية ، لأن الغالب على حاله أحكام الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء والجد والجهد فى العمل ، والهيبة والرقة والخشوع فى القلب ، فشربه من حضرة ذى الجلال فكان دائما تحت القهر ، وقد خدت الدموع فى خده أخاديد من كثرة البكاء ، وكان لا يضحك إلا ما شاء الله ، وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقها ، وذلك قتل فى سبيل الله ، وقتل فى دمه سبعون ألفا حتى سكن دمه من فورانه :

(هذه حكمة الأولية فى الأسماء ، فإن الله سماه يحيى أى يحيى به ذكر زكريا) الأولية : صفة لشىء يكون بها أولا ، والأولية فى الأسماء أن يكون أول اسم سمى به لقوله (ـ ولم يجعل له من قبل سميا ـ) وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة ، لأنه لما طلب زكريا من ربه وارثا يرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذكره أجاب دعاءه بخرق العادة . إذ وهبه بين شيخ وعجوز خاص ، وسماه يحيى جمعا بين الوضع والمفهوم وهو أن يحيى به ذكره من باب الإشارة ولسانها تتمة فى تسميته لخرق العادة بوجوده لأحد قبله بين التسمية والإشارة إلى الوصف ، عناية من الله بزكريا اختصاصا إلهيا وتشريفا ، كما ذكر فى قوله (فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر) أى مضى (ممن ترك ولدا يحيى ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى ، فإن آدم عليه السلام حيى ذكره بشيث ، ونوحا حيى ذكره بسام ، وكذلك الأنبياء عليهم السلام ، ولكن ماجمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه) أى صادرا من عنده ومن أمره فى قوله ـ نبشرك بغلام اسمه يحيى ـ (وبين الصفة إلا لزكريا عناية منه إذ قال له هب لى من لدنك وليا ـ فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار فى قولها ـ عندك بيتا فى الجنة ـ فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا ، لأنه آثر بقاء ذكر الله فى عقبه إذ الولد سر أبيه فقال ـ يرثنى ويرث من آل يعقوب ـ وليس ثم موروث فى حق هؤلاء إلا مقاما ذكر الله والدعوة إليه) كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال ، وله حظ وافر من الجمال والأنس والجلال والقهر والهيبة ، لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من أولياء السوء ، والهم من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ، ولم يكن له ولى يخلفه ويقوم بأمر النبوة ، وقد أشرب باطنه

حال مريم وكونها متبتلة منقطعة إلى الله حصورا ، وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذكر والحبسة فى اللسان من غير ذكر الله . جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال ، حصورا مداوما على الذكر والخشية فإن الولد سر أبيه ، وقد حكم حاله على حاله حتى تمكنت عليه الأعداء بحكم القهر والجلال ، حتى تحكمت على يحيى عليه السلام (ثم إنه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ، فجاء بصفة الحياة وهى اسمه ، وأعلمه بسلامه عليه وكلامه صدقه فهو مقطوع به وإن كان قول الروح ـ والسلام علىّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ـ أكمل فى الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات) يعنى أن الله بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ، ووصفه بالحياة التى هى صورته الذاتية واسمه الذى يميزه به عن غيره ، وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه إياه بذلك أكمل من حيث أن كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف ، وإن كان قول عيسى عليه السلام ـ والسلام علىّ ـ أكمل من حيث الاتحاد ، فإن الله هو المسلم على نفسه من حيث تعينه فى المادة العيسوية ، ويدل على كماله تمكن عيسى من شهود هذه الأحدية ، وأما سلام الله على يحيى من حيث أن الله هوية لا فى مادة يحيى من حيث هويته المطلقة ، فهو أتم وأكمل فى الاعتقاد بالنسبة إلى شهود أهل الحجاب ، وأما بالنسبة إلى شهود أهل الذوق فالاتحاد من قبل الحق من كونه تعالى مسلما على نفسه فى مادة يحيوية من حيث كونه ربه وكيلا له فى التسليم عليه أتم وأعم ، ولكن لا يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الأحدية إلا أنه أرفع للالتباس الذى عند الجاهل المحجوب (فإن الذى انحرفت فيه العادة فى حق عيسى إنما هو النطق ، فقد تمكن عقله وتكمل فى ذلك الزمان الذى أنطقه الله فيه ، ولا يلزم التمكن من النطق على أى حالة كان الصدق فيما به نطق بخلاف المشهود له كيحيى ، فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع

(أكمل فى الاتحاد) أى هذا القول أكمل فى الدلالة على اتحاد عيسى مع الحق ، فإذا كان قول الحق صدقا مقطوعا به فهذا : أى قول الحق فى حق يحيى أكمل فى الاتحاد ، أى فى الدلالة على اتحاد الحق مع يحيى وأكمل فى الاعتقاد فى عدم الاحتمال على خلافه ، إذ شهادة الحق على سلامه على العبد أقوى من شهادة العبد على سلامه على نفسه وأرفع للتأويلات بخلاف قول عيسى ، فإنه يؤول بأن لسانه لسان الحق وبه نطق وشهد على سلامه على نفسه فشهادته على نفسه شهادة الحق عليه وكلامه صدق ، فاحتاج قول الروح فى رفع الالتباس إلى التأويل ، والمقصود أن نص سلامه على عيسى مثل تنصيص سلامه على يحيى ، كخلافة آدم بالنسبة إلى خلافة داود فى التنصيص كما مر بيانه اهـ بالى .

فحاصل المعنى ثم أنه تعالى بشر يحيى بما قدمه بشىء قدمه ذلك الشىء وفضله على سائر الأنبياء ، وذلك الشىء سلام عليه فى المواطن الثلاثة تفصيلا ، فإنه لم يقع إلى نبى من الأنبياء ومن فى قوله من سلامه بيانية ـ يوم ولد ـ من رحم أمه أو أم الطبيعة ـ ويوم يموت ـ بالموت الطبيعى أو الإرادى ـ ويوم يبعث حيا ـ يوم القيامة أو بالبقاء بعد الفناء ، وإذا كان فى هذه المرتبة به ذكر ذكريا فجاء بصفة الحياة فيها ، وهو ما أخذ منها اسمه الدال على حياة ذكر زكريا وأعلمه بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع به اهـ جامى .

للالتباس الواقع فى العناية الإلهية . من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قربه من الله فى ذلك وصدقه ، إذ نطق فى معرض الدلالة على براءة أمه فى المهد فهو أحد الشاهدين ، والشاهد الآخر هز الجزع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير ، كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد ، ولو قال نبى آيتى ومعجزتى أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال فى نطقه : تكذب ما أنت رسول الله لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله ولم يلتفت إلى ما نطق به ، فلما دخل على هذا الاحتمال) أى عند المحجوب الجاهل (فى كلام عيسى بإشارة أمه إليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه) يعنى مجرد نطق عيسى بإشارة أمه إليه عند سؤال الأحبار مريم بقولهم - لقد جئت شيئا فريا - وقولهم - ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا - كاف فى صحة مدعى مريم وبراءتها مما توهمت اليهود فى حقها ، إذ برأها الله مما قالوا بنطقه فى المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما مثل به عند الجاهل فى نطق الحائط كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه (فموضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه إنه ابن الله ، وفرغت الدلالة بمجرد النطق وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة ، وبقى ما زاد فى حكم الاحتمال فى النظر العقلى حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما أخبر به فى المهد فتحقق ما أشرنا إليه) فرغت الدلالة أى تمت وصحت ، والمراد بالنظر العقلى النظر العرفى العادى الحجابى ، لأن العقل الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه فى قوله - إنى عبد الله - حكم بصحة جميع ما نطق به لأن قرائن الأحوال عند أهل الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف نطق ، ومجرد نطقه دليل على براءة أمه صادق فى شهادته ، فمحال أنه لا يدل على صدق نفسه ، ولو تطرق احتمال الكذب فى البعض لتطرق فى سائر الأبعاض ، صدقه فى موضع الدلالة يقتضى صدقه فى البواقى ، وكذلك سقوط الرطب الجنى من الجزع اليابس بإخباره فى بطن أمه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا بالنور ، فكيف لا يصدق فى تسليمه على نفسه ، وكفى بكلامه فى المهد مع كونه كلاما منتظما مفتتحة دعوى عبودية الله ، ومختتمة تسليمه على نفسه من قبل الله دليلا على صدقه بإخباراته وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة ، فظهر أنه ليس عند أهل التحقيق لبس واحتمال ، وأما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها .

(فى العناية الإلهية به) أى بيحيى والعناية هى سلام الحق عليه ، بخلاف سلام عيسى لنفسه لأنه أحد الشاهدين فى براءة أمه لا يدخل الاحتمال من هذا الوجه أصلا ، لكنه ليس كذلك فى حق نفسه لدخول الاحتمال الوهمى فى حق نفسه ، فكان كلام عيسى فى حق أمه أرفع للالتباس ، وفى حق نفسه رافع الالتباس فلا يساوى كلامه مع كلام الحق فى رفع الالتباس بوجود هذه القرائن من غير فحل ولا تذكير فكان حال الشاهد حال المشهود له اهـ بالى .

(فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية)

إنما خصت الكلمة الزكرياوية بالحكمة المالكية ، لأن الغالب على حاله حكم الاسم المالك ، والمليك هو الشديد ، وقد خصه الله بالشدة وأيده بالقوة حتى سرت فى همته وتوجهه وأثمرت إجابة رعاية ، وأثرت فى زوجته حيث قال تعالى — وأصلحنا له زوجه — ولولا إمداد الله إياه بقوة ربانية وتخصيصه بمعونة ملكوتية ماصلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس مع كونها عاقرا فى شبابها للحمل والولادة ، وما ظهرت إلا بالتصرفات الإلهية المالكية ، ولهذا كان يشدد على نفسه فى الاجتهاد ، وظهرت عليه آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين ، فلم يدع الله فى رفعه مع كونه مستجاب الدعوة لكون مشهده شدة المالك وشهود أحدية المتصرف والمتصرف فيه ، ولما شاهد من عينه الثابتة أن تجلى القهر والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف ، وحيث كان تحت قهر المالك وشدته سهل عليه تحمل الشدة لاتصافه بها ، فظهرت رحمة اللطف الكامن فى ضمن القهر الظاهر فى صورة الظلم ، فانعكست من نفسه أنوار القهر ونيرانه على أعداء الله فقهرهم ودمرهم قهرا تاما ، وتغمده الله برحمته .

(واعلم أن رحمة الله وسعت كل شىء وجودا وحكما ، وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه ، أى سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه) لأن الرحمة له ذاتية لكونه جوادا بالذات فياضا بالجود من خزانة الرحمة ، والجود والوجود أول فيض الرحمة العامة التى وسعت كل شىء ، وأما الغضب فليس بذاتى للحق بل هو حكم عدمى ناشىء من عدم قابلية بعض الأشياء لكمال ظهور آثار الوجود وأحكامه فيه ، فاقتضى عدم قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة دنيا وآخرة ، فسمى عدم فيضان الرحمة عليه لعدم قابليته غضبا بالنسبة إليه من قبل الراحم وشقاوة وشرا وأمثال هذه الألفاظ ، فظهر أن نسبة الرحمة إليه سبقت نسبة الغضب إليه ، وما هى إلا عدم قابلية المحل لكمال الرحمة ، ولكمال شهود النبى عليه الصلاة والسلام حقيقة الأمرين ، أومأ إليهما بقوله « اللهم إن الخير كله بيديك والشر ليس إليك » لأنه أمر عدمى لايحتاج إلى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير ، والشر هو العدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرحمة ، بل حيث لم توجد الرحمة الفائضة بالتجلى

(عمت رحمته كل عين) جواب لما ، وقوله لذلك يتعلق بعمت ، وإنما عمت رحمته كل عين من أجل ذلك الطلب فإنه أى كل عين أو الله برحمته أى برحمة الله التى رحمها : أى رحم الحق كل عين بها قبل العين أو الله وعينه : أى طلب كل عين من الله وجود عينه الخارجى فأوجدها فى الخارج بعد حصول قبول الطلب ،

الفائض على بعض الأعيان لم يكن لها قابلية نور الوجود إلا نسبا عدمية أو أعداما نسبية ، كالجهد والفقر والمرض والألم والموت وأمثالها سميت غضبا ، وذلك لكمال سعة الرحمة وعمومها كل شيء ، وسعت هذه الأعدام النسبية أو النسب العدمية لشائبة الوجود فيها ، فصار الغضب مرحوما وإلا لم يوجد ؟

(ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين ، فإنه برحمته التى رحمه بها قبل رغبته فى وجود عينه فأوجدها ، فلذلك قلنا إن رحمة الله وسعت كل شىء وجودا وحكما) لذلك إشارة إلى الطلب ، وعمت جواب لما ، وقوله فإنه تعليل لعموم الرحمة ، وقوله قبل رغبته : خبر إن ، أى فإن الله برحمته التى رحم الشىء بها سابق رغبته فى وجود عينه أى طلبه ، فأوجدها أى الرغبة أولا وهى الاستعداد فلذلك أى فلسبق الرحمة الاستعداد ، قلنا وسعت رحمته كل شىء وجودا وحكما ، حيث جعله برحمته الذاتية فطلبت مشيئته الوجود فأوجده ، أى ولما كانت الأعيان الثابتة فى ثبوتها العلمى معدومة العين فى نفسها ، طالبة للوجود من الله راغبة فى وجودها العينى ، عمت رحمته الذاتية كل عين بأن أعطتها قابلية التجلى الوجودى ، فتلك القابلية والاستعداد الذاتى لقبول الوجود رغبتها فى الوجود العينى ، وأول أثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول الوجود المسماة استعدادا ، فإنه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود بوجود الاستعداد من الفيض الأقدس ، أى التجلى الذاتى العينى الواقع فى الغيب ، وذلك الاستعداد رحمة الله عليها إذ لا وجود لها تقدم بذلك الطلب الاستعدادى ، وسؤال الرحمة فى الغيب أوجدها فى الأعيان بالوجود العينى فذلك رحمته عليها وجودا ، وهو معنى قوله ـ وآتاكم من كل ماسألتموه ـ أى بلسان الاستعداد فى الغيب (والأسماء الإلهية من الأشياء ، وهى ترجع إلى عين واحدة ، فأول ما وسعته رحمته أزلا شيئيته تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة ، فأول شىء وسعته الرحمة نفسها ، ثم الشيئية المشار إليها ، ثم شيئية كل موجود يوجد إلى مالا يتناهى دنيا وآخرة عرضا

أو بعد قبول الحق طلبه ، قوله (برحمته) يتعلق بقبل بكسر الباء ، ويجوز أن يكون قبل جواب لما ، والجملة اعتراضية أى لما طلب قبل طلبه فأوجدها ، أو معناه فإن الله تعلق برحمته التى رحم بها أى أوجد بها كل عين فى علمه الأزلى قبل طلب كل عين وجوده الخارجى ، فالرحمة صفة أزلية للحق ، وذات الحق سابقة على كل عين وكذا لوازمه من صفاته ـ قل ادعوا الله ـ فكل عين مع لوازمه رحمة من رحمة الرحمن ، بل الأسماء الإلهية كلها ونفس الرحمة رحمة من الاسم الرحمن فعموم الرحمة من أجل المعلومات ، وما ذكره الشيخ فى إثباته تنبيهات ، وعلى أى حال فالمقصود أن الطالب هو العين ، والمطلوب هو الوجود والطلب ، وقبوله تعالى كل ذلك من رحمة الله وإليه أشار بقوله : فلذلك قلنا اهـ بالى .

(تلك العين الموجدة) فى الخارج للرحمة علة غائية للإيجاد بالرحمة أى بسبب الرحمة ، وهى الحقيقة المحمدية التى هى عين الرحمة أوجدها الله بالرحمة ، فالرحمة شىء من حيث نفسها صفة ذاتية للحق ، ومن حيث شيئيتها حقيقة محمدية مظهر للاسم الرحمن ، وشيئية الشىء بتعين الشىء وتمتاز عن غيره ، وهى من لوازم الوجود اهـ بالى .

وجوهرا ، مركبا وبسيطا) لما تبين أن رحمته وسعت كل شىء قال : إن الأسماء الإلهية من الأشياء فيجب أن تكون مرحومة ، فإن حقائقها التى تتميز بها عن الذات وينفصل كل منها عن الآخر أشياء غير الذات ، فلها أعيان ترجع إلى عين واحدة هى حقيقة اسم الرحمن ، فأول ماوسعته رحمة الله شيئيته تلك العين ، وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التى تفيض منها الرحمة الأسمائية فتلك العين مرحومة بالرحمة فأول شىء وسعته الرحمة الذاتية التى جعلتها شيئا راحمة بالرحمة الأسمائية ، كل شىء فهى الرحمة بالرحمة ، فأول شىء وسعته الرحمة الذاتية تنفس الرحمة الأسمائية الشيئية المشار إليها ، أى العين الواحدة التى هى جميع الأعيان وأصلها ، فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الأعيان الثابتة فى العلم الأزلى وهى الشيئيات الثابتة فى الشيئية الأولى ، فتفصلت العين الواحدة إلى الأعيان الكونية وهو معنى قوله شيئية كل موجود أى عينه لاوجوده على الترتيب إلى مالا يتناهى وجودها فى الخارج ، فظهرت النسب الإلهية فى النسبة الأولى الرحمانية وهى الأسماء الإلهية فى ضمن اسم الرحمن ، وليست إلا نسب الذات إلى الأعيان فتحققت حقائق الأسماء فذهب كل اسم بحظ من الرحمة حتى تحققت حقيقته ، ثم أثرت الأسماء الإلهية فى إيجاد أعيان الأكوان فتنبسط آثار الرحمة فى عرصة الإمكان ، فتوجد الأعيان الممكنة على الترتيب وأحوالها جواهر بسيطة مركبة وإعراضا فى الدنيا والآخرة ، فوجود الرحمة الغيبية فى الحقائق الإلهية الأعيان العلمية التى هى تعينات وشئون فى الوجود الواحد الحق ، إنما هو من الرحمة الذاتية الجودية التى هى عين الذات ، ووجوده الأشياء أي كونها حقائقها بالرحمة الرحمانية الإلهية الأسمائية والله أعلم (ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملاءمة طبع ، بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الإلهية وجودا ، وقد ذكرنا فى الفتوحات المكية أن الأثر لايكون إلا للمعدوم لا للموجود ، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم ، وهو علم غريب ومسألة نادرة لايعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام فذلك بالذوق عندهم ، وأما من لايؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة) أى لايعتبر فى تعلق الرحمة بالأشياء حصول غرض ولا ملاءمة طبع ، فإن الرحمة وسعت كل شىء فأوجدته سواء كان ملائما له أو غير ملائم ، ثم ذكر أن الأعيان الثابتة المعدومة فى أنفسها هى المؤثرة فى الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد والتكييف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الأسماء الإلهية والنسب الزمانية ، ثم النسب الإلهية هى من حيث خصوصياتها معدومة الأعيان لا تحقق لها ، فإن حقيقتها لاتعقل إلا بين أمرين ، والموجود

(أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم) فى الخارج مع كونه موجوداً فى الباطن لا للموجود الخارجى ، فالرحمة وإن كانت لاعين لها فى الخارج لكن لها أثر فى كل ماله وجود فى الخارج ، ولا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام لمقارنة إلى أن المسألة نادرة ، وأصحاب الأوهام نادرة لأنهم يذوقون أن الأمور المعدومة تؤثر فى وجودهم ، فن لاوهم له لاذوق له بأن الأثر للمعدوم لا للموجود ، لأن الأمور المعدومة المؤثرة لاتدرك إلا بالوهم اه بالى .

ههنا أحد طرفيها وهو الحق ، ولامؤثر فى وجود الأشياء إلا هى ، فالآثار كلها إن كانت من الأسماء الإلهية فهى من النسب العدمية ، وإن كانت من الذات المعينة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية الأعيان وحكم تعيناتها واقتضاء تلك التعينات المخصصة ، وإن كانت من الأعيان الثابتة فى الوجود الحق فالأثر للمعدم والعين وكذلك فى الأكوان ، فإن كل أثر يظهر من موجود فإنه لاينسب إلى وجوده من حيث هو وجود بل إلى عينه العدمية أو إلى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية ، وهذا علم غريب فى غاية الغرابة ومسألة نادرة فى غاية الندرة ، إذ لايعقل أن العدم يؤثر فى الوجود أى المعدوم من حيث كونه معدوما يؤثر فى الشىء المعلوم فيوجده ، ولهذا قال : لايعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام ؛ أى الذين يؤثر الأشياء بالوهم فيوجدونها ، فإنهم يعلمون ذلك علم ذوق لامن يؤثر الوهم فيه ، أى من لايؤثر وهمه الموجود فيه فى الأشياء ، أو من يتأثر من الوهم فهو بعيد من ذوق هذه المسألة ، وتحقيق ذلك أن الوجود المضاف إلى الأشياء أمر خيالى لاحقيقة له فى عينه كما مر فى مسألة الظل ، وليس الوجود الحقيقى إلا حقيقة الحق ، فالوجود المعين الذى نسميه الوجود الإضافى وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القائم بنفسه مع أمر عدمى يمنعه عن كماله الإطلاقى ويحصره فى القيد الخلقى فنسميه وجودا خاصا وليس إلا ظهور الوجود الحق فى صورة أمر عدمى إمكانى ، فالظهور هو نفس تقيده الأمر العدمى الإمكانى الذى يحكم عليه بالحدوث ولاحدوث فى الحقيقة إلا التعين الذى ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الأزلى فهذا سر تأثير المعدوم ولا تأثير فى الحقيقة إلاشوب العدم والحدوث بالوجود الحق والعدم فى الظل الخيالى :

(فرحمة الله فى الأكوان سارية — وفى الذوات وفى الأعيان جارية
مكانة الرحمة المثلى إذا علمت — من الشهود مع الأفكار عالية)

المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية ، والمثلى : تأنيث الأمثل بمعنى الأفضل ، قال تعالى - ويذهبا بطريقتكم المثلى - أى منزلة الرحمة التى هى أفضل أنواعها ، إذا علمت من طريق الشهود كانت تعلو الأفكار ، أى أجل وأعلى من أن تعلم بطريق الفكر .

(فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم إلا ما ذكرته الرحمة ، وذكر الرحمة الأشياء عين إيجادها إياها فكل موجود مرحوم ، ولاتحجب ياولى عن إدراك ماقلناه بما تراه من

لما قسم الأشياء إلى الموجود والمعدوم وعبر عنهما بالأكوان والذوات وأدرج شمول الرحمة على كلها فى البيت الأول ، وقسم العلم إلى الشهودى والفكرى وأدرج وسعة الرحمة العلمى فيهما فى البيت الثانى ، فوسعت الرحمة كل شىء وجودا وحكما وعلما وهو المطلوب اه بالى .

ولهذا أى ولتكون الرحمة ناظرة فى عين ثبوت كل موجود ، رأت الحق المخلوق الخ فرحمته بنفسها ، أى رحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة بالإيجاد ، أى بإيجاد نفسها فأوجدت الرحمة نفسها بالرحمة ، ثم أوجدت الحق المخلوق اه بالى .

أصحاب البلاء ، وما تؤمن به من آلام الآخرة التى لا تفتر عمن قامت به ؛ واعلم أولا أن الرحمة إنما هى فى الإيجاد عامة ، فبالرحمة بالآلام أوجد الآلام ، ثم إن الرحمة لها أثر بوجهين أثر بالذات وهو إيجادها كل عين موجودة ، ولا تنظر إلى غرض ولا إلى عدم غرض ، ولا إلى ملايم ولا إلى غير ملايم ، فإنها ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره فى عين ثبوته ولهذا رأيت الحق المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون الثابتة ، فرحمته بنفسها بالإيجاد ، ولذلك قلنا : إن الحق المخلوق فى الاعتقادات أول شىء مرحوم بعد رحمتها بنفسها فى تعلقها بإيجاد المرحومين ، ولها أثر آخر بالسؤال . فيسأل المحجوبون الحق أن يرحمهم فى اعتقادهم ، وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله ، فيقولون : يا ألله ارحمنا ، ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم فلها الحكم ، لأن الحكم إنما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل) أثر الرحمة بالذات : إيجادها كل عين ثابتة على العموم ، فرحمة الحق المخلوق فى الاعتقادات بتبعية رحمتها أعيان المعتقدين ، فإنه عين ثابتة فى أعيان المعتقدين الثابتة ، فرحمت أولا بنفسها فى تعلقها بإيجاد المرحومين من الأعيان فتعينت بها وظهرت فى مظاهرها وانتشرت ، فكان فى ضمن تعلقها بإيجاد المرحومين رحمة إيجاد الحق المخلوق فكان أول مرحوم ٧ المتعلقة بالأعيان ، لأن الحق المعتقد حال من أحوال أعيان المعتقدين فبنفس تعلقها بالأعيان تعلقت به ، وأما أثر الرحمة بالسؤال ، فهو أن يترتب على سؤال الطالبين ، وهم : إما محجوبون ، وإما أهل الكشف ؛ فالمحجوبون : يسألون الحق الذى هو ربهم فى اعتقادهم أن يرحمهم ، فهم من يرحمون من الراحم المتجلى فى صور معتقداتهم بحسب مايعتقدونه ، فإن تعين الرحمة الوجودية فى علم المعتقدين واعتقاداتهم بعد تعينها فى علم الله ، فتعلق الر ة المطلوبة بهم بحسب تعينها فى أعيانها متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم فى علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده ، وأما أهل الكشف : فيسألون رحمة الله أن تقوم بهم باسم الله فلها الحكم عليهم ، لأن القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته ، فلا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم فيجعلهم راحمين ، وهو معنى قوله (فهو الراحم على الحقيقة) يعنى المحل القائم بالرحمة (فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة) ليكونوا موصوفين بصفته (فإذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقا ، فمن ذكرته الرحمة فقد رحم ، واسم

وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم : أى يسألون قيام الرحمة باتصافهم بالرحمة فيسألونها باسم الله ، أى يسألون الرحمة عن الحضرة الجامعة الحكم بين السؤالين اهـ بالى .

فهم الراحم على الحقيقة لا لمحل فالراحم هو الرحمة لا من اتصف بها ، قوله وجدوا حكمها فى أنفسهم ذوقا فإن الرحمة تحكم عليهم أن يرحموا من طلب منهم الرحمة فعلموا ذوقا كيف يرحم الله عباده فإن الرحمة حاكمة على الحق أن يرحم من يسأل الرحمة من عباده فإذا وجدوا حكم الرحمة فقد ذكرتهم الرحمة ومن ذكرته الرحمة أى قامت به الرحمة فقد رحم غيره اهـ بالى .

الفاعل هو الرحيم والراحم ، والحكم لايتصف بالخلق لأنه أمر توجبه المعانى لذواتها) كما ذكر فى الفص الأول من حكم الحياة والعلم على الحى والعالم (فالأحوال لاموجودة ولا معدومة ، إذ لاعين لها فى الوجود لأنها نسب ، ولامعدومة فى الحكم لأن الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال ، فعالم ذات موصوفة بالعلم ماهو عين الذات ولاعين العلم ، وما ثم إلاعلم وذات قام بها هذا العلم ، فكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى ، فحدثت نسبة العلم إليه فهو المسمى عالما ، والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجبة للحكم فهى الراحمة) أى الجاعلة للذى نسب إليه راحما (والذى أوجدها فى المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها) أى ليكون بها مرحوما (وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به) فيكون راحما (وهوسبحانه ليس بمحل للحوادث ، فليس بمحل لإيجاد الرحمة وهو الراحم ، ولايكون الراحم راحما إلا بقيام الرحمة به ، فثبت أنه عين الرحمة ، ومن لم يذق هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ أن يقول : إنه عين الرحمة أو عين الصفة ، فقال : ماهو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لاهى هو ولاهى غيره ، لأنه لايقدر على نفيها ولايقدر أن يجعلها عينه ، فعدل إلى هذه العبارة) وهو الأشعرى (وهى عبارة حسنة وغيرها) أى غير هذه العبارة (أحق بالأمر منها) أى ما هو فى نفس الأمر من هذه العبارة (وأرفع للإشكال وهو القول بنفى أعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف ، وإنما هى نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة) وهو قول أكثر العلماء والمعتزلة (وإن كانت الرحمة جامعة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهى مختلفة) كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وأمثال ذلك من معانى الأسماء الإلهية (فلهذا يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم إلهى ، فرحمة الله والكناية) أى الضمير فى قوله ـ ورحمتى وسعت كل شىء ـ (هى التى وسعت كل شىء ، ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلهية ، فما تعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهى فى قول السائل : يارب ارحم ، وغير ذلك من الأسماء حتى المنتقم له أن يقول : يامنتقم ارحمنى ، وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة

(قوله لذواتها) أى من اتصف بها من الذوات فالرحمة ، معنى من المعانى لأنها لاعين لها فى الخارج توجب الحكم لذواتها الذى لاعين له فى الخارج لذلك قال ـ وسعت رحمتى كل شىء ـ وجودا وحكما ، ولم يكتف بقوله وجوداً والأمور التى توجبها المعانى أحوال ، فالحكم حال من الأحوال ، فالأحوال لاموجودة اه بالى .

فصفات الحق موجود زائد على ذاته فى العقل فإن لها حقائق معقولة ممتازة ، وأما فى الخارج فلا أعيان لها فلا وجود فكان وجودها فى الخارج عين ذاته تعالى والتحق الحكماء والمعتزلة فى هذه المسألة بأهل الحق اه بالى . (يامنتقم ارحمنى) أى ارفع عنى العذاب ، فإذا قلت : يا ألله أو يارحمن ارحمنى تريد الاتصاف بالكمالات اللائقة بك ، فلا تعم الرحمة فى قول السائل : يارب ارحم بالنسبة إلى اسم الرب جميع أنواع الرحمة ، بل يريد نوعا مخصوصاً من الرحمة اه بالى .

فيدعوه بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لاغير) أى الله مطلقا (لابما مدلول ذلك الاسم الذى ينفصل به عن غيره ويتميز فإنه لايتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات) أى ذات الله من حيث هي لا باعتبار المعنى الخاص المميز (وإنما يتميز به بنفسه عن غيره لذاته) أى لخصوصية ذات الاسم الخاص (إذ المصطلح عليه بأى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها ، وإن كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مسماة ، فلا خلاف فى أنه لكل اسم حكم ليس للآخر ، فذلك أيضا ينبغى أن يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة ، ولهذا قال أبو القاسم بن قسى فى الأسماء الإلهية : إن كل اسم على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلهية كلها ، إذا قدمته فى الذكر نعته بجميع الأسماء ، وذلك لدلالتها على عين واحدة وإن تكثرت الأسماء عليها واختلفت حقائقها أى حقائق تلك الأسماء ، ثم إن الرحمة تنال عن طريقين : طريق الوجوب ، وهو قوله ـ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة ـ وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية ، والطريق الآخر الذى تنال به الرحمة طريق الامتنان الإلهى الذى لايقترن به عمل ، وهو قوله ـ ورحمتى وسعت كل شىء ـ ومنه قيل ـ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ـ ومنها قوله « اعمل ما شئت فقد غفرت لك » فاعلم ذلك) رحمة الامتنان ذاتية تنال الأشياء كلها لأنها ليست فى مقابلة عمل ، فكل ماتناولته الشيئية تناله هذه الرحمة ، وبهذه الرحمة استظهار الأبالسة والفراعنة والكفرة والسحرة ، والله المنان وعليه التكلان .

(فص حكمة إيناسية فى كلمة إلياسية)

إنما خصت الكلمة الإلياسية بالحكمة الإيناسية ، لأنه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وأنس بهم ، وقد آنسه الله بغلبة النورية بالطائفتين الملائكة والإنس ، وخالط الفريقين وكان له منهما رفقاء يأنس بهم ، وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لايؤثر فيه الموت كالخضر وعيسى عليه السلام .

(إلياس : هو إدريس عليه السلام ، كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو

(على الذات المسماة) فاختصت الرحمة بحكم ذلك الاسم ، فما تعم الرحمة بالنسبة إلى ذلك الاسم ، فإذا قال المريض : ياشافى ارحمنى ، فلا يريد إلا صحة البدن بالخلاص عن المرض ، فقد اعتبر حكم الشافى فى الرحمة وهى هذه الصحة المخصوصة وكذا فى غيره ، فظهر منه أن الرحمة تتعدد بتعدد الأسماء وتتبع حكم كل اسم دعيت به اهـ بالى .

واعلم أن إلياس لما آنس للملائكة بحسب مزاجه الروحانى ، وآنس الإنسان بحسب مزاجه العنصرى ، أورد الحكمة الإيناسية فى كلمته وبين التنزيه والتشبيه ، فالتنزيه من جهة ملكيته والتشبيه من جهة بشريته نسمى بإلياس بعد البعثة إلى بعلبك . قال المفسرون : وهو إلياس بن ياسين سبط هارون أخى موسى بعث بعده وقيل : هو إدريس لأنه قرئ إدريس وإدراس مكان إلياس ، وكشف الشيخ وافق الأخير اهـ بالى .

فى قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس ، ثم بعث إلى قرية بعلبك ، وبعل : اسم صنم ، وبك : هو سلطان تلك القرية ، وكان هذا الصنم المسمى ببعلا مخصوصا بالملك ، وكان إلياس الذى هو إدريس ، قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة و هى الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته من نار ، فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة ، فكان عقلا بلا شهوة ، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسانية فكان الحق فيه منزها ، فكان على النصف من المعرفة بالله) حال إدريس النبى عليه السلام فى الرفع إلى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام ؛ وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية مبالغا فى التنزيه كما ذكر فى قصته ، وقد تدرج الرياضة والسير إلى عالم القدس عن علايق حتى بقى ستة عشر سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل ، وعرج إلى السماء الرابعة التى هى محل القطب ، ثم نزل بعد مدة ببعلبك ، كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم ، فكان إلياس النبى والجبل الذى مثل له انفلاقه المسمى لبنان جسمانيته المحتاج إليها فى استكماله وتكميل الخلق فى الدعوة إلى الله تعالى ، وانفلاقه انفراج هيأتها وغواشيها الطبيعية عنها بالتجرد عن ملابسها ، والفرس النارية التى انفلق عنه هى النفس الحيوانية التى هى مركب النفس الناطقة على ماذكر فى فص صالح ، وهى بمثابة البراق له صلى الله عليه وسلم ، وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه ، كما قيل لموسى عليه السلام — بورك من فى النار — وكون آلاته من نار تكامل قواه وأخلاقه واستعداده المهيئات لاستعلاء النفس الناطقة التى هى القلب عليه بنور روح القدس الذى هو العقل ، ولهذا صار عقلا بلا شهوة ، لأن النور القدسى إذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت قواها منورة عقلية وأذهب عنها ظلمة الشهوة ، ولهذا قال : ركب عليه فسقطت شهوته ، لأن الاستيلاء بتأييد الروح القدسى والتنور بنوره يوجب سقوط الشهوة ، وقطع التعلقات النفسية ، وانتفاء أغراض النفس الناطقة والطبيعة ، فكان الحق فيه منزها لتنزهه عن العلائق ، ولتغلب أحكام الروح على أحكام الجسد ، والتنزيه على التشبيه ، لأن الغالب عليه الصفات الروحانية ، وقهر القوى النفسانية والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كالملائكة ، فكان على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه ، وفائدة الكمالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر ومايتعلق بالتشبيه وينبئ عن مقام الاستقامة وهو النصف الأخير ، وفى الجملة كمل فيه أحكام اسم الباطن وبقى أحكام اسم الظاهر كما قال (فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه ، وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فنزه فى موضع وشبه فى موضع) أى نزه فى موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا رسميا ، وشبه فى موضع التشبيه

تشهيها شهوديا كشفيا (ورأى سريان الحق بالوجود فى الصور الطبيعية والعنصرية ، وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق عينها ، وهذه هى المعرفة التامة الكاملة التى جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله ، وحكمت أيضا بهذه المعرفة الأوهام كلها) لأن الوهم يستشرف ما وراء موجبات الأفكار ولا ينفعل عن القوة العقلية من حيث تقييدها انفعالا يخرج عن الإطلاق ، فيجيز الحكم على المطلق بالتقييد مرة ويحكم بالعكس أخرى ، ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وبالعكس أخرى ، وهذا فى جميع من له قوة الوهم من المقلدين والمؤمنين .

(ولهذا كانت الأوهام أقوى سلطانا فى هذه النشأة الإنسانية من العقول ، لأن العاقل وإن بلغ من عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل ، فالوهم هو السلطان الأعظم فى هذه النشأة الصورية الكاملة الإنسانية . وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت فى التنزيه بالوهم ونزهت فى التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل ، فلا يمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه ، قال الله تعالى - ليس كمثله شىء - فنزه وشبه) أى نزه فى عين التشبيه حيث نفى عن كل شىء مماثله فى مثليته وهو عين التشبيه . لأنه إثبات المثل . ولما نفى عن كل شىء مماثلة المثل نزه الحق أن يكون مثلا له لأنه شىء من الأشياء فلا يماثل ذلك المثل ، وإذا لم يكن مثل مثله فبالأحرى أن يكون ذلك المثل ليس مثلا له وذلك فى غاية التنزيه ، فهو تشبيه فى تنزيه وتنزيه فى تشبيه (- وهو السميع البصير - فشبه) أى فى عين التنزيه لأنه أثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتتان للعبد وهو محض التشبيه ، لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية المفيدة للحصر حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره ، فأفاد أنه هو السميع وحده لا سميع غيره ، وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو عين التنزيه ، فتأمل (وهى أعظم آية نزلت فى التنزيه ، ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف ، فهو أعلم

(إلا ويرى الحق عينها) عين من وجه ، ومعنى سريان الحق فى الصور ظهور آثار أسمائه وصفاته فيها . ولو لم يكن للصورة مع الحق جهة الاتحاد والعينية فى وجه خاص لم يكن العالم دليلا على وجوده ووجوبه ووحدانيته فكان إلياس مع هذا لوجه آنس الإنسان ، فسريان الحق فى الصور عند أهل الحقيقة كإحاطة الحق بالأشياء عند علماء الرسوم فى أن المراد من كل واحد منهما معنى واحد ؛ وكون الحق عين الأشياء عند أهل الله كاتحاد الحق مع الأشياء فى بعض الأمور الكلية عند أهل الظاهر ، ولا مخالفة بينهما إلا فى العبارة لا فى المعنى اه بالى.

(قوله ويرى الحق عينها) من حيث اتحاد الظاهر بالظاهر والتصور فيما عقل فإذا حكم العقل بالتنزيه فى موضع فقد حكم الوهم بالتشبيه فى ذلك الموضع لشهوده سريان الحق فى الصور الذهنية والخارجية . فشاهد الحق فى صورة التنزيه الذى حصل فى العقل ، ويرى أن إثبات التنزيه له تحديد ، والتحديد عين التشبيه ، ولا شعور للعقل أن تنزيهه صورة من الصور التى يجب تنزيه الحق عنها عنده فحكم على العقل وعلى إدراكه بالى .

(عن صفة يظهر فيها) إذ لا بد لظهور الحق من صفة ، وثبوت تلك الصفة له عين التشبيه ، على أن كونه فى تنزه ظهوره بصفة الخفاء والعماء ، وتنزيه الشرع إنما هو بمقتضى العقول لا لكون الأمر فى نفسه كذلك، لذلك نزه عن تنزيه العقول بقوله - سبحان ربك رب العزة عما يصفون - اه بالى .

العلماء بنفسه ، وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه ، ثم قال ـ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ـ ومايصفونه إلا بما تعطيه عقولهم؛ فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه ، وذلك لقصور العقل عن إدراك مثل هذا) يعنى العقول البشرية المقيدة بالنظر الفكرى ، لا العقول المنورة بنور التجلى والكشف الشهودى .

ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام ، فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها ، كذا قالت وبذا جاءت ، فعملت الأمم على ذلك فأعطاها الحق التجلى فألحقت بالرسل وراثة ، فنطقت بما نطقت به ـ رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته ـ فالله أعلم موجه له وجه بالخبرية إلى رسل الله ، وله وجه بالابتداء إلى أعلم حيث يجعل رسالته) والوجه الأول : أن يوقف على قولهم ـ لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى ـ أى هذا الرسول على أن القول قد تم وابتدأ بقوله ـ رسل الله ، الله ـ بمعنى أن رسل الله هم الله ، وأعلم خبر مبتدإ محذوف أى هو أعلم حيث يجعل رسالاته ، والمعنى رسل الله صورته والله هويتهم ، وهو من حيث هم وهم من حيث هو أعلم من حيث يجعل رسالاته ، وإذا كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان تشبيها فى عين تنزيه . والوجه الثانى هو المشهور ظاهرا (وكلا الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه ، وبالتنزيه فى التشبيه) أى فلأن الوجه المذكور أولا حقيقة كالوجه الثانى قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه ، ونفى الغيرية فى إثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه الصلاة والسلام « هذه يد الله » وأشار إلى يمينه المباركة ، وهذا الحديث أوله أهل الحجاب وآمن به أهل الإيمان ، وعاين أهل الكشف والشهود أن يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا فى قوله ـ يد الله فوق أيديهم ـ وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأى أعيان (وبعد أن تقرر هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد ، وإن كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد أمرنا بالستر) أى بعد تقدير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد ، أى المحقق العاقل الذى خلاصة المذاهب بالنظر العقلى البرهانى ، والمعتقد أى المقلد لما اعتقدة بالعقد الإيمانى وإن كان من جملة مظاهر الحق ومجاليه ، ولكن قد أمرنا بالستر عنهم وأن نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل : كلموا الناس على قدر عقولهم ، فإن الله تعالى قال ـ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ـ وما أمكنهم فهمه (ليظهر تفاضل استعداد الصور ، وإن المتجلى فى صورة بحكم استعداد تلك الصورة ، فينسب إليه ماتعطيه حقيقتها ولوازمها

(ولوازمها) أى لوازم تلك الحقيقة فلا يذوق هذه المسألة إلا من تجلى له الحق فى صورة استعداده فينسبه مالسبه لنفسه ، ويشاهده بذلك التجلى تفاضل الصور فيشبهه وينزهه ولابد من ذلك فى التجلى ، فلابد لظهور استعداد الصور من التجلى مثل هذه المسألة بما وقع فى المنام من الصور الإلهية حتى يعلم منه ما فى اليقظة فإنها على الحقيقة قال عليه الصلاة والسلام « الناس نيام » وكما قيل : إنما الكون خيال اه بالى .

لابد من ذلك) أى فينسب إلى المتجلى ماتعطيه حقيقة تلك الصورة التى هى المجلى ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلى والسر والعرفان والذكر (مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا، وإنه لاشك الحق عينه) وأنه هو الحق عينه بلا شك (فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التى تجلى فيها فى النوم، ثم بعد ذلك يعبر أى يجتاز عنها إلى أمر آخر يقتضى التنزيه عقلا، فإن كان الذى يعبرها ذا كشف وإيمان فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه، ومما ظهرت فيه أى من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة) يعنى أن الأمر بالستر إنما ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلابد من الستر ليظهر تفاضل الاستعداد. واعلم أن الوهم قوة تحكم فى المتخيلات وتدرك المعانى الجزئية فى المحسوسات، وأحكامها فى المعانى الجزئية التى تدركها من المحسوسات والمتخيلات أكثرها صحيحة، وقد يحكم أيضا فى المعقولات والمعانى الكلية بأحكام كلها فاسدة إلى ماشاء الله، والتميز بين صحيحها وفاسدها لايتيسر إلا لمن أخلصه الله بنور الهداية الحقانية، ووفقه لإدراك الحق والصواب، وأيد عقله بتأييد روح القدس، ومن شأن هذه القوة أن تركت أقيسة استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من الجزئى على الكلى، وتجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئى، وتحكم بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على العقل يفسد أكثر أحكام العقل إلا ماصار لبا، والمقال الذى يتفاضل الاستعداد به، هو أن الله قد يتجلى فى صورة إنسانية مثلا فى النوم؛ فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم أنه مطرد فى جميع صور التجلى حتى أنه يظن أنه تعالى كما تجلى فى هذه الصورة، وأنه إذا تجلى تجلى فى صورة إنسانية، أو أن الصورة الإنسانية صورته مطلقا، والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلى، ويحكم الوهم أن التجرد عن الصورة له ذاتى فلا يعطيه الفكر إلا ذلك، فيعبر عنها إلى مايقتضيه التنزيه العقلى، فحصره فيما لاصورة له، وحدده وشبهه بالعقول والمجردات، ويتوهم أنه قد نزهه غاية التنزيه وهو فى عين التشبيه، وأما صاحب الكشف فلا يعبر عنها إلى التنزيه المحض، بل يعطيها حقها من التنزيه بأن لايقيد الحق بصورة، ولايعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها أيضا حقها مما ظهرت فيه من التشبيه بأن يضيف إليه فى تلك الصورة أحكام تلك الصورة ولا يقيده بها، ويعلم أنه كلما شاء ظهر فى أى صورة شاء فيضاف إليه ما يضاف إلى تلك الصورة وإن شاء لم يظهر فى صورة أصلا، وهو فى كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك كله غير مقيد بتجرد ولا لا تجرد ولا بإطلاق ولا لا إطلاق، فالله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل أحد مابلغه من معرفته للحق بحسب استعداده، ولمن فهم إشارة الحق وأهله عن الحق الصريح:

(وروح هذه الحكمة وفصلها أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان)

وإلا فالمؤثر والمؤثر فيه واحد لاشيء غيره (فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو الله ، والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم ، فإذا ورد) أى وارد الحق والضمير للأمر المنقسم المذكور وهو الوارد (فالحق كل شيء بأصله الذى يناسب، فإن الوارد أبدا لابد أن يكون فرعا عن أصل كانت المحبة الإلهية فرعا عن النوافل من العبد ، فهذا أثر بين مؤثر والمؤثر فيه) أى الأحباب أثر من الحق فى قوله : أحببته وكون الحق سمع العبد وبصره أثر مقرر وفى العبد مؤثر فيه (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة، فهذا أثر مقرر لاتقدر على إنكاره لثبوته شرعا إن كنت مؤمنا ، وأما العقل السليم فهو إما صاحب تجلى إلهى فى مجلى طبيعى) أى صورة إنسانية (فيعرف ما قلناه ، وإما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد فى الصحيح ، ولابد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به فى هذه الصورة) أى فيما آتاه الله الحق فى الصورة التى رآه فى النوم (لأنه مؤمن بها ، وأما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكرى أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلى فى الرؤيا) أى قد استحال فى حقه تعالى كونه فى صورة جسدانية (والوهم فى ذلك لا يفارقه من حيث لايشعر لغفلته عن نفسه) أى لا ينفك أن يتوهم فى حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لاشعور له به (ومن ذلك قوله تعالى - ادعونى أستجب لكم - قال الله تعالى - وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان - إذ لايكون مجيبا إلا إذا كان من يدعوه) كان تامة أى إذا وجد من يدعوه يعنى أن صاحب الوهم يتوهم أن قربه تعالى منه كقرب الأجساد بعضها من بعض ، وأنه غير الداعى من كل وجه ، وذلك وهم منه إذ هو هو لاغير لقوله (وإن كان عين الداعى عين المجيب فلا خلاف فى اختلاف الصور ، فهما صورتان بلاشك ، وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد ، فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة شخصية ، وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه) مع أن أحدية جمع هذه الأعضاء بحقيقته وهيأتها الاجتماعية صورته الظاهرة (فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين ، وكالإنسان بالعين واحد بلاشك) أين هو كالإنسان بالعين أى بالحقيقة الإنسانية من حيث هى لا بالشخصية واحد (ولاشك أن عمر إما هو زيد ولا خالد ولا جعفر ، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لاتتناهى وجودا ، فهو وإن كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والأشخاص ، وقد علمت قطعا إن كنت مؤمنا أن الحق عينه يتجلى فى القيامة فى صورة فيعرف ، ثم يتحول فى صور فينكر ، ثم

فالحق بأصله الذى يناسبه ، فإن الكمالات الإلهية كالوجود والعلم والقدرة وغيرها آثار فيك لاحقة إلى أصلها الذى يناسبه وهو الحق تعالى قال - ما أصابك من حسنة فمن الله - والنقائص الإمكانية كالاحتياج وغيره ، وهو الأثر الحاصل فيك منك، فالحق إلى أصله الذى يناسب ذلك الاحتياج به وهو أنت ، فلا يكون الحق أصلا له اهـ بالى .

يتحول عنها فى صورة فيعرف ، وهو هو المتجلى ليس غيره فى كل صورة ، ومعلوم أن هذه الصورة ما هى تلك الصورة الأخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرآة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده فى الله عرفه فأقر به، وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره ، كما يرى فى المرآة صورته وصورة غيره ، فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى، وليس فى المرآة صورة جملة واحدة) يعنى وليس فى المرآة صورة واحدة من تلك الصور هى مجموع تلك الصور جملة واحدة ، لأن المرآة لا يرى فيها إلا ما قابلها، وهو الصور الكثيرة (مع كون المرآة لها أثر فى الصور بوجه وما لها أثر بوجه، فالأثر الذى لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض، فلها أثر فى المقادير وذلك راجع إليها ، وإنما كانت هذه التغييرات منها لاختلاف مقادير المرايا) قد صرح بالحق الشهود فى هذا المثال ، فإن الحق تعالى لما تجلى فى صور المعتقدات رأى كل ناظر معتقد فيه صورة معتقده فعرفه وأقرّ به ، وصوّر سائر المعتقدات فلم يعرفها وأنكرها ، فهو فى الحقيقة لم يعترف إلا بصورة معتقده فى الحق لا بالحق ، وإلا لاعترف وأقرّ به فى جمع صور المعتقدات ، لأن العارف للحق المعترف به يعلم أنه غير محدود ولا ينحصر فى شىء منها ولا فى الجميع ، ولكنه تعالى يقبل إنكاره فى غير صورة معتقده كما يقبل إقراره فى صورة معتقده وهو عين الكل غنى بذاته عن العالمين ، وعن كل هذه الصور والتعين بها جمعا وفرادى، وعن تى هذه الصور والتنزيه عنها جميعا كما هو مذهب العقلاء . وأما تأثير المرآة فى الصور فهى ردها مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرايا فى الصغر والكبر والطول والعرض إذا كانت مختلفة، وهو ضرب مثال لتجلى الحق فى صور الحضرات الأسمائية ، فتصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم ، فلا يكون تجليه وظهوره فى مرآة كل صورة إلا بحسبها ، فإن نظر ناظر الحق من حيث تجليه فى حضرة من حضراته فإنه يرى صورته فى تلك الحضرة بحسبها لما ذكرنا من تأثير المرآة فى الصور . وأما فى تجليه الذاتى الوجودى الأحدى، فلا يرى فيه صورته إلا على ما هى عليه إذا لم يغلب على نظره التقيد بصورة دون صورة ، ولا حصر فى الصور المرئية فى المرايا بهذه الاعتبارات .

(فانظر فى المثال مرآة واحدة من هذه المرائى لا تنظر الجماعة، وهو نظرك من حيث

لاختلاف مقادير المرائى فللحق أثر فى الصورة الظاهرة فى مرآته بحسب تجلياته الذاتية ، وللرائى أثر بحسب اعتقاده إذ الحق لا يتجلى له إلا بصورة اعتقاده ، فكان للحق أثر بوجه ، وماله أثر بوجه فأهل الذوق والتمييز لعلمه بمراتب الأشياء يلحق كل أثر إلى صاحبه ، ويعطى كل ذى حق حقه ، فإن طلبت أنت معرفة الحق بالمثال الشهادى فانظر فى المثال مرآة واحدة اهـ بالى .

غنى عن العالمين : أى لا يكون مرآة لأحد ولا يكون أحد مرآة له ، فتكون المرآة المنظور فيها من حيث نفسها واحدة غنية عن الصور الحاصلة فيها، كذلك ذات الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين ، وانظر إلى المرايا المتخالفة فى المقدار وهو نظرك فى الحق من حيث الأسماء فذلك الوقت يكون كالمرائى اهـ بالى .

كونه ذاتا فهو غنى عن العالمين ومن حيث الأسماء الإلهية فذلك الوقت يكون كالمرائى ، فأى اسم إلهى نظرت فيه نفسك أو من نظر فإنما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم ، فهكذا هو الأمر إن فهمت ، فلا تجزع ولا تخف ، فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ، وليست الحية سوى نفسك ، والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه ، وإن أفسدت الصورة فى الحس فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها) أى فانظر فى هذه المثال مرآة واحدة هى مرآة الذات الأحدية ، ولا تنظر المرايا الأسمائية ، وفيه تحريض على التوجه إلى الذات الأحدية على إطلاقها عن كل قيد وحصر فى عقد ، وذلك بإفناء الاعتقادات المتجزية التحديدية والتقييدية صورة ومعنى ، وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق على كسر أصنام المعتقدات كلها ، ورفع حجب التعينات بأسرها ، حتى يشهد الحق المحض الشاهد المشهود على الحقيقة فى عين كل شيء غير منحصر فيه وفى تعينه ولا فى الكل ، بل مطلقا جامعا بين التعين واللاتعين فيكون سويا على صراط مستقيم ـ صراط الله الذى له ما فى السموات ومافى الأرض ألا إلى الله تصير الأمور ـ ولا عوج ولا التواء ولا ميل ولا تعريج فى سير الله كالحية ، ولا حية إلا نفسك ـ أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمن يمشى سويا على صراط مستقيم ـ فالميل إلى اختلاف المذاهب والمعتقدات ومعاريج طرق الحضرات ، إنما هو كانسياب الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة المحمدية فى قوله تعالى ـ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ـ أى فاتبع الطريقة ـ ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ـ فاقتل حية نفسك فى التقييد بتعينك ، ومعنى قوله : والحية حية لنفسها أن كل متعين نفسك كان أو غيرها فهو حى بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه ، وإن أفسدت صورته فى الحس فهو باق فى العلم بالعين وفى الخيال بالمثال ، فلا سبيل إلى إعدامه الطريق ، فالطريق هو التحقيق بالحق ، والنظر إلى العين بالفناء ، حتى يتجلى لك فتشهده بفناء الكل به ، ويتحقق معنى قوله ـ كل شيء هالك إلا وجهه ـ .

(وإذا كان الأمر على هذا فهذا هو الأمان على الذوات والعزة والمنعة ، فإنك لا تقدر على إفساد الحدود ، وأى عزة أعظم من هذه العزة فتتخيل بالوهم أنك قتلت ، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة فى الحد ، والدليل على ذلك ـ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ـ والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التى ثبت لها هذا الرمى فى الحس ، وهى التى نفى الله الرمى عنها أولا ، ثم أثبته لها وسطا ، ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرامى فى صورة محمدية ، ولابد من الإيمان بهذا فانظر إلى هذا المؤثر حتى نزل الحق فى صورة محمدية وأخبر الحق نفسه عباده بذلك ، فما قال أحد منا عنه ذلك بل هو قال عن

أنزل الحق فى صورة محمدية فالمعلول علة لعلته بوجه كما سيأتى ، فإن تأثير الحق ، فى وجود الرمى وتأثير الرمى فى نزول الحق فى صورة رامية ليظهر منه اهـ بالى ،

لنفسه ، وخبره صدق والإيمان به واجب ، سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه ، فإما عالم وإما مسلم مؤمن ، ومما يدلك على ضعف النظر العقلى من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة أنها لاتكون معلولة لمن هى علة له ، هذا حكم العقل لاخفاء به ، وما فى علم التجلى إلا هذا ، وهو أن العلة تكون معلولة لمن هى علة له ، والذى حكم به العقل صحيح مع التحرير فى النظر ، وغايته فى ذلك أن يقول إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظرى أن العين بعد أن ثبت أنها واحدة فى هذا الكثير ، فمن حيث هى علة فى صورة من هذه الصور لمعلول ما ، فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها ، وهذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه ، ولم يقف مع نظره الفكرى) يعنى أن العلية معلولة وجودا وتقديرا لمعلولية المعلول ، لأنه لولا معلولية المعلول لم تتحقق علية العله ، فعلية العلة موقوفة التحقق على معلولية المعلول ، فإذن معلولية المعلول علة لعلية العلة وعليتها ، وكذلك العلة وعكسها ، لما كان المعلول معلولا لها لأنهما متضايفان ، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر ذهنا وخارجا فتكون علية العلة علة لمعلولية المعلول ، ومعلولية المعلول علة لعلية العلة ، والمعلول معلول بقيام المعلولية به ، وكذلك العلة علة بقيام العلية بها ، فالعلة مع عليتها التى هى بها علة للمعلول معلول لمعلولية المعلول الذى هو بها معلول ، ومعلولية المعلول ليست زائدة عليه إلا فى العقل ، كما أن علية العلة ليست بزائدة على العلة إلا فى العقل فهى فى الخارج عينه ، لكن العقل ينزع معنى المعلولية فيجعله زائدا على ذات المعلول ، وكذا معنى العلية بالنسبة إلى ذات العلة ، وليس كذلك فى الخارج ، إذ العلة والمعلولية لاتميز لهما فى الخارج زائدة على العلة والمعلول فى الوجود ، لأنه لو كان لهما تحقق وجودى دون عين العلة والمعلول فى الوجود لتحقق امتيازهما عنهما فى الوجود ، لكن الامتياز ليس إلا فى التعقل ، وكذلك جميع أقسام المتضايفين لاتحقق لأحدهما وجودا إلا بالآخر فكل منهما علة لمعلوله ، ومعنى قوله : «والذى حكم العقل به صحيح مع التحرير فى النظر أن ذلك صحيح عند تحرير المبحث ومحل النزاع ، لأن الذى حكم العقل به هو أن الشيء الذى يتوقف عليه وجود شيء آخر حتى يتحقق به لايتحقق فى وجوده على وجود ذلك المتأخر المتحقق به وإلا لزم الدور ، وذلك عند تجريد المرادين عن معنى التضايف ، أما إذا أخذهما من حيث أنهما متضايفان فلابد من التوقف فى الجانبين . وفى بعض النسخ : مع التحرز فى النظر ، أى الاحتراز عن معنى التضايف فيهما وغايته أى وغاية الناظر والمفكر إذا رأى الأمر على خلاف مقتضى الدليل العقلى ، وتحقق أن العين واحدة فى هذه الصورة الكثيرة أن يقول إنها وإن كانت حقيقة واحدة فى العلة والمعلول فهى من حيث كونها علة فى صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما ، فلا تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها حينئذ علة لها وهى معلولة له

وحينئذ لم يقف مع نظره العقلي وجوابه بلسان الذوق . والتحقيق أن العين الواحدة في الصورتين لها صلاحية قبول الأمرين بالاعتبارين ، فلها حال كونها علة صلاحية كونها معلولا ، وحال كونها معلولا صلاحية كونها علة ، فهي في عينها جامعة للعلية والمعلولية وأحكامهما ، فكانت علة بعليتها ومعلولة بمعلوليتها ، فلها بحسب الأحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها على السواء ، وهكذا صورة الأمر في التجلي ، فإن المتجلي والمتجلي له والتجلي وكون المتجلي متجليا والمتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي يتعقلها العقل ، والفرقان والامتياز ليس إلا في العقل والصور المتعلقة ، والنسب المفروضة المتفرعة عن الحقيقة الواحدة ، وهو الله الواحد الأحد ليس في الوجود إلا هو .

(وإذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق ، فلا أعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاءوا بما جاءوا في الخبر عن الجناب الإلهي ، فأثبتوا ما أثبته العقل) أي في طور العقل (وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه ولا يحيله العقل رأسا ويقربه في التجلي الإلهي ، فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه ، فإن كان عبد رب رد العقل إليه ، وإن كان عبد نظر رد الحق إلى حكمه ، وهذا لا يكون إلا ما دام في هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن نشأته الأخروية في الدنيا) يعني هذه الحيرة لا تكون إلا إذا كان صاحبها في هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن النشأة الأخروية ، فإنه فيها مقيد أبدا بعين العقل مقيد للأمر بحسب تقييده فيسعى في قيد ، فإذا أطلق تحير لتعوده بحكم القيد ، فإن غلب حكم القيد حار عن الحق فأخذ بقيده ، وإن غلب حكم الإطلاق حار عما تحيره وانحاز إلى الحق وأذعن له الحق فراعى حكم الطرفين فكان من الكمل ، وإن بقي في الحيرة كان من الوله ، وأما الكمل فهم خرجوا عن النشأة الدنيوية باطنا وإن كانوا فيها ظاهرا (فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنيوية لما يجري عليهم من أحكامها ، والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الأخروية لا بد من ذلك ، فهم بالصورة مجهولون إلا لمن كشف الله عين بصيرته فأدرك ، فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلهي إلا وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره ، فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك) قد حشر أي جمع ليوم الجمع فشاهد أحوال القيامة ونشر من قبره أحيي بالحياة الأخروية عن قبر تقيده ، وانغماسه في غواشيه بالمتجرد عن ملابسته .

(فمن أراد العثور على هذه الحكمة الإلياسية الإدريسية الذي أنشأه الله تعالى نشأتين فكان نبيا قبل نوح ، ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك ، فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل

فعجل لهم ما أجل لغيرهم ، فأنشأ الله العارفين نشأتين في حال حياتهم دنيوية وأخروية بالله .

عن حكم عقله إلى شهوته ويكون حيوانا مطلقا) أى من غير تصرف عقلى (حتى يكشف مايكشفه كل دابة ماعدا الثقلين ، فحينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته ، وعلامته علامتان ، الواحدة هذا الكشف ، فيرى من يعذب فى قبره ومن ينعم ، ويرى الميت حيا ، والصامت متكلما ، والقاعد ماشيا . والعلامة الثانية الخرس ، بحيث أنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر ، فحينئذ يتحقق بحيوانيته ، وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف ، غير أنه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ، ولما أقامنى الله تعالى فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققا كليا ، فكنت أرى وأريد أن أنطق بما أشاهده فلا أستطيع ، فكنت لا أفرق بينى وبين الخرس الذين لايتكلمون) لما ذكر قبيل ذكره من كشف النشأتين مثال ظهور العين الواحدة فى صور كثيرة هى فى تلك الصور عينها غير متقيد ولا منحصر فى شىء منها ، فيصدق على تلك العين الواحدة فى صورة من تلك الصور الكثيرة أنها عينها فى صورة أخرى أو صور أخر من وجه ، ويصدق أيضا أنها غير الأخرى من حيث تغاير الصورتين والتعين من وجه ، علم من ذلك ظهور إلياس فى النشأتين ، وأن إلياس المرسل إلى بعلبك هو عين إدريس الذى كان يوحى إليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة ، ويصدق أنه غيره من حيث الصورة والتعين فلا تلتبس عليك التعينات ، فلو قلنا : إن العين أخذت الصورة الإدريسية وانتقلت إلى الصورة الإلياسية لكان عين القول بالتناسخ ، ولكنا نقول : إن عين إدريس وهويته مع كونها قائمة فى إنية إدريس وصورته فى السماء الرابعة هى الظاهرة فى الصورة الإلياسية والمتعينة فى إنية إلياس ، فيكونان من حيث العين واحدا ومن حيث التعين الصورى والظهور الشخصى اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل ، فإنهم يظهرون فى الآن الواحد فى مائة ألف مكان بصور شتى ، كلها قائمة موجودة هؤلاء الأرواح الكلية الكاملة فكذلك أرواح الكمل وأنفسهم ، وكالحق المتجلى فى صور تجليات غير متناهية ، وتعينات أسماء إلهية لا تحصى كثرة مع أحدية ذاته وعينه المتنزهة عن أن تتكثر بالصور والتعينات ، ثم إنه قدس سره أحال التحقق بهذا المعنى والاطلاع على الحكمة الإلياسية عن أن يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضا ، ليعلم سر نزول إدريس بعد أن تحقق بروحانيته حتى بقى عقلا مجردا بلا شهوة إلى صورة إلياس مبعوثا إلى أهل بعلبك . وفائدة التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به فى الملأ الأعلى ذوقا ومنزلة ، والتحقق بشهود الحق أيضا فى العالم الأسفل والتحقق به ليكشف ماتكشفه كل دابة أى يطلع على عذاب القبر والتنعم فيه ، فإنه يطلع على ذلك الحيوانات

(تحقق بحيوانيته) نبه نزل منزلة إدريس عليه السلام حيث نزل عن سماء عقله إلى أرض نفسه ، فهذا النزول لايكون إلا بعد العروج إلى سماء الروح بالرياضات والمجاهدات كما كان رفع إدريس إلى السماء كذلك بالى .

العجم شهودا دون الثقلين ، والباقى ظاهر (فإذا تحقق بما ذكرناه) أى عند نزوله إلى حيوانيته والتحقق بها (انتقل إلى أن يكون عقلا مجردا فى مادة طبيعية ، فيشهد أمورا هى أصول لما يظهر فى الصور الطبيعية ، فيعلم من أين يظهر هذا الحكم فى الصورة الطبيعية علما ذوقيا) يعنى أن السالك المتحقق بحيوانيته إذا انتقل بعد ذلك إلى التحقق بكونه عقلا مجردا عن القيود الطبيعية ، تحقق حينئذ ذوقا أن العين التى كانت فى عالم العقل عقلا هى فى عالم النفس نفس ، فشهد فى العالم العقلى عقولا هى أصول لما فى العالم الأسفل من الصور الطبيعية ، فيعلم أن الأحكام المختلفة فى الصور الطبيعية هى معانى الأعيان والحقائق العقلية علما ذوقيا ، فالحقيقة التى هى وجود بحث صرف هى ذاته تعالى فى عالم الأعيان عين ، وفى عالم المعانى معنى صرف معقول ، وفى عالم العقول عقل مجرد ، وفى عالم النفس نفس ، وفى عالم الحيوان حيوان ، وفى النبات نبات ، وفى الجماد جماد ، فقد ظهرت العين الحقيقة فى المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها فى عالمها فهى أصل الكل ومنشؤه ومنبعه ، وإلى الأصل الأول والحقيقة الأولى مصيره ومرجعه ـ وإلى الله ترجع الأمور ـ منه بدأ الكل وإليه يعود (فإن كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن ـ فقد أوتى خيرا كثيرا ـ) فإنه قد أوتى الحكمة التى بها تنقلب أعيان خلق العالم كله ، مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا أحدا لا كثرة فيه أصلا وهو الخير الكثير ، لأن الغالب على حاله الإحسان العلمى والحكمة والتوحيد (وإن اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ، ويعرف عند ذلك ذوقا ـ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ـ) يعنى أن الله قتلهم فى صوركم وموادكم) وماقتلهم إلا الحديد والضارب والذى خلف هذه الصورة ، فبالمجموع وقع القتل والرمى فيشاهد الأمور بأصولها وصورها فيكون تاما ، فإن شهد النفس كان مع التمام كاملا ، فإن النفس الرحمانى هو عين فيض الوجود والحياة على الكل بل عين تنزل الحق إلى الصور كلها) فلا يرى إلا الله عين ما يرى فيرى الرائى عين المرئى ، وهذا القدر كاف ، والله الموفق والهادى .

(فص حكمة إحسانية فى كلمة لقمانية)

إنما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الإحسانية ، لأن الغالب على حاله عليه السلام الإحسان بالشهود العلمى والحكمة والتوحيد والإسلام فى قوله تعالى ـ ومن يسلم وجهه

فيشهد أمورا كلية مجردة فى غير مادة طبيعية ، فيعلم من أين يظهر هذا الحكم وهو الرمى والقتل وغير ذلك بالى .
(فإن شهد النفس) أى شهد مع ذلك أن النفس الرحمانى غير الطبيعية كان مع التمام كاملا فى المعرفة بالله ، فعلى هذا التقدير فلا يرى إلا الله فى عين كل ما يرى فيرى الرائى عين المرئى . فمن حيث أنه كامل يرى الرائى عين المرئى ويراه غيره من حيث أنه تام لا كامل لجمع بين الشهودين شهود نفس الرحمن وشهود صور الأمور وصورها فلكل شهود حكم فى هذا العارف بالى .

إلى الله - تعالى - وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى - وقوله - آتينا لقمان الحكمة - والإحسان والحكمة أخوان ، لأن الإحسان فعل ماينبغى ، والحكمة وضع الشىء فى موضعه ، وفى وصيته لابنه - يابنى لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم - وأول مراتب الإحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ، ثم الشهود فى الطاعة والعبادة كما فى قوله عليه الصلاة والسلام « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه » أى فى غاية الظهور ، ومن هذا الباب قوله - يابنى إنها إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله - ثم فى معاملة الخلق كالإحسان بالوالدين ، وجميع وصاياه لابنه من باب الإحسان :

(إذا شاء الإله يريد رزقا   له فالكون أجمعه غذاء)

أى إذا تعلقت مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث أنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممكنات ، فالكون كله والأحكام الإلهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره بها فى ملابس الصفات والأسماء ، فإن الهوية الإلهية الجمعية من حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الأسماء كلها ، وأما تعلق المشيئة بإرادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهرا فى مظاهر الأكوان وأعيان العالم ، والفرق بين المشيئة والإرادة أن المشيئة عين الذات وقد تكون مع إرادة وبدونها ، والإرادة من الصفات الموجبة للاسم المريد ، فالمشيئة أعم من الإرادة فقد تتعلق بها وتنقبض بها كمشيئة الكراهة أى بالإيجاد والإعدام . ولما كانت الإرادة من الحقائق الأسمائية فلا تقتضى إلا الوجود فتتعلق بالإيجاد لاغير ، ولهذا عقلها بالإرادة لتختص بوجود الرزق ؛ وأصل الكلام أن يريد الرزق لأنها مفعول المشيئة ، فحذف إن ورفع الفعل كقوله « ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى » .

(وإن شاء الإله يريد رزقا   لنا فهو الغذاء كما يشاء)

أى وإن تعلقت مشيئته بإرادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد أن يكون لنا رزقا من حيث أنه الوجود الحق ، فيوجدنا كما يشاء ويختفى فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة إلى المغتذى ، فإنا نقوش وهيئات وشؤون وتعينات لاوجود لنا ولا تحقق فهو المتعين بنا ومظهرنا وغذاؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالأحكام ، وفى نسخة : فهو الغذاء كما نشاء أى كما تقتضى أعياننا أن توجد به ، وكما أن تحققنا وإبقاءنا بالوجود فكذلك بقاء أسمائه بالأعيان .

(مشيئته إرادته فقولوا   بها قد شاءها فهو المشاء)

(إذا شاء الإله يريد رزقا) له أى أراد الحق سببا لظهور نفسه (فالكون أجمعه غذاء) له من إظهارها إياه واختفاؤه فيها بالى .

وقيل : إن المشيئة تخصيص المعدوم الوجود والموجود العدم ، والإرادة تخصيص المعدوم للوجود فقط (مشيئته عين إرادته فقولوا بها) أى بالمشيئة قد شاءها الإرادة فهى أى الإرادة بالمشاء بفتح الميم أى المراد لهذا وجه اتحادهما ، ومعنى البيت الأول على تقدير الاتحاد إذا شاء الإله أن يشاء فحينئذ تكون المشيئة المشاء ويفرق بينهما بفرق آخر بقوله * يريد زيادة ويريد نقصا * يعنى أن الإرادة تتعلق بزيادة شىء ونقصه

ولما كانت الإرادة لاتتعلق إلا بالإيجاد أى بمعدوم يريد إيجاده لأن تأثير الأسماء الإلهية إنما هو فى المعدومات لإيجادها لقوله - إنما قولنا لشىء إذا أردناه - والمشيئة من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من الذات كانت عين الذات من وجه وأعم منها من وجه لأنها قد تتعلق بالإعدام أى بوجود يريد إعدامه كقوله - إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد - فقال مشيئته إرادته ، أى هما متحدان فى التعلق بالفعل والإيجاد فقولوا بهذه المشيئة ، أى المقتضية للإيجاد التى هى عين الإرادة قد شاء الإرادة ، فهى : أى فالإرادة هى مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد ، وأصله على قياس اللغة المشىء لكنه غير مستعمل :

(يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاؤه إلا المشاء)

المشاء بفتح الميم هنا مصدر ميمى أى المشيئة كما كانت عين الذات ، ولم يثبت لها اسما كالإرادة وليست إلا العناية لم تقتض لوجود ؛ فقد تتعلق بإرادة الزيادة وهى الإيجاد ، وقد تتعلق بالنقص وهى الإعدام ، وليست المشيئة فى القسمين إلا المشيئة ، بخلاف الإرادة فإنها لم تتعلق فى القرآن إلا بالإيجاد ، ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه وباتحادهما من وجه فى قوله :

(فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء)

قال الله تعالى - ولقد آتينا لقمان الحكمة - وقال - ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا - فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك ، والحكمة قد تكون متلفظا بها ، وقد تكون مسكوتا عنها) أى حيث يكون الحال يقتضى النطق فالحكمة متلفظ بها ، فإن النطق فى موضعه حكمة ، ومن حيث يقتضى الحال السكوت ، فالحكمة مسكوت عنها لأن السكوت فى موضعه حكمة ، كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع ، فأراد أن يسأل ماهو فسكت ولم يسأل حتى أتمه فلبس ، فقال نعم لبوس الحرب هذا ، فقال لقمان : نعم الخلق الصبر ، فقال داود : الصمت حكمة ، وقيل إنه قال لأجل هذا سمى حكيما ، فمثل هذا السكوت ينبىء عن التؤدة وانتفاء الاستعجال الطبيعى (مثل قول لقمان لابنه - يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله - فهذه حكمة منطوق بها ، وهو أن جعل الله هو الآتى بها وقرر ذلك الله فى كتابه ولم يرد هذا القول على قائله ، وأما الحكمة المسكوت عنها

(* وليس مشاؤه إلا المشاء *) أى لاتتعلق مشيئته بزيادة شىء ونقصه بل هى العناية الإلهية المتعلقة بإيجاد المشاء من غير تعرض إلى الزيادة والنقصان بالى .

(ولم يرد هذا القول على قائله) مع أن الإتيان يضاف إلى العبد أيضا ، ولم يقل الحق ليس الأمر كما قلت فدل ذلك على أن كل آتى الحبة عين الحق من جهة الحقيقة بالى .

وعلمت بقرينة الحال لكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبة ، فما ذكره ولا قال لابنه يأت بها الله إليك ولا إلى غيرك) وفى نسخة أو إلى غيرك ، ولا فى النسخة الأولى تأكيد لقوله ، ولا قال وفى ولا قال تأكيد للنفى « فى » فما ذكره ، ومعناه ولاقال إلى غيرك فيكون معناهما واحدا :

(فأرسل الإتيان عاما ، وجعل المؤتى به فى السموات إن كان أو فى الأرض تنبيها ، لينظر الناظر فى قوله تعالى ـ وهو الله فى السموات وفى الأرض ـ فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم ، لأن المعلوم أعم من الشىء فهو أنكر النكرات) أى تنبيها على أن فى السموات والأرض هو الحق ، فالمعلوم فى السموات والأرض ليس غيره لأن المأتى به هو المعلوم فى السموات وفى الأرض ، والمعلوم فى السموات هو مافى الجهة العلوية من الحقائق العينية والاسمية والروحانية على اختلاف طبقاتها ، والمعلوم فى الأرض هو مافى الجهة السفلية من الحقائق الكونية والآثار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد وأحوالها وهيئاتها ، فإنها تحت تصرف العوالم العلوية الإلهيه وتأثيراتها ، وإنما جعل المعلوم أعم من الشىء لأن الشىء عنده هو الذى له وجود عينى ، والمعلوم يتناول ماله وجود عينى وما ليس له وجود عينى ، فإن علمه محيط بالكل ، فالمعلوم أعم من الشىء ، وأما عند من جعل الشىء أعم من المتعين الخارجي والعقلي فالمعلوم والشىء يتساويان ، لأن الثابت فى العلم شىء كالأعيان الثابتة ، وهو أرجح لقوله ـ إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ـ فإنه تعالى أطلق قبل الكون على العين اسم الشىء وخاطبه بقوله « كن » فيترتب الأمر كونه وكيف كان فالمقصود حاصل ، لأن المراد التنبيه على العالم الآتى بالمعلوم أى الله عين المعلوم سواء كان أعم من الشىء أو مساويا ، فإن الغرض إحاطة علمه بالكل ، وإن العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لافرق بينها إلا باعتبار .

(ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها فقال ـ إن الله لطيف ـ فمن لطافته ولطفه أنه فى الشىء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشىء حتى لايقال فيه إلا مايدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح ، فيقال : هذا سماء وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام ، والعين واحدة من كل شىء وفيه كما يقول الأشاعرة : إن العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد ، فهو عين قولنا العين واحدة ، ثم قالت : ويختلف بالأعراض ، وهو قولنا : ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز ، فيقال : هذا

(إلا مايدل عليه اسمه) وما عبارة عما يدل عليه اسم ذلك الشىء من المفهوم ، فإن قولنا هذا سماء لايحمل على المبتدإ إلا مدلول السماء بالتواطؤ أى بالتوافق والاصطلاح بالى .

(متماثلة بالجوهر) كتماثل أفراد الإنسان بالإنسان فهو جوهر واحد فى كل متماثل كما أن الإنسان واحد فى كل متماثل من أفراده بالى .

ليس هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل ، وهذا عين هذا من حيث جوهره ، ولهذا يؤخذ عين الجوهر فى حد كل صورة ومزاج ، فنقول نحن إنه ليس سوى الحق ، ويظن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن كان حقا) أى ثابتا غير متعين (ماهو عين الحق الذى يطلقه أهل الكشف والتجلى ، فهذه حكمة كونه لطيفا) بتتميم الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل مانشأ فيه من المعنى أو لتكون النشأة اللقمانية كاملة فى تلك الحكمة قوله ـ إن الله لطيف خبير ـ فمن كمال لطافته أن الحق تعالى مع أحدية عينه يصدق الأشياء المتباينة المحدودة بحدود مختلفة وأسام متفاوتة ، كالسماء والأرض وغيرهما مما عدّ ولم يعد مما يصدق عليها بالتواطؤ بمعنى أنها عين واحدة ، وذلك يطابق قول الأشاعرة : إن العالم كله متماثل بالجوهر أى هو جوهر واحد ، وكذلك نقول : يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز ، فيقال : هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه ، وذلك يطابق قولهم يختلف بالأعراض ، ثم إنهم مع قولهم بأحدية الجوهر فى صور العالم كلها يقولون باثنينية العين : أى أن عين الجوهر فى العالم غير الحق ولو كان كما قالوا لماكان الحق المشهود الموجود المطلق واحدا أحدا فى الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل منهما إلى الأخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر ، وليس عينه حينئذ والحق تعالى وتنزه أن يكون محدودا معه غيره فى الوجود حقيقة فنقول : مافى الوجود إلا عين واحدة هى عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لاغير ، ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور لاتتناهى أبدا فى التعين ، فأول مراتبها إطلاقها عن كل قيد واعتبار ولاتعينها وعدم انحصارها ، والمرتبة الثانية تعينها فى عينها وذاتها بتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجوبية الإلهية الانفعالية الكونية . والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهى مرتبة الله تعالى . ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الأحدية الإلهية وهى مرتبة الأسماء وحضراتها . ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التى من شأنها التأثر والانفعال ولوازمها ، وهى المرتبة الكونية الإمكانية الخلقية . ثم المرتبة التفصيلية لهذه الأحدية الجمعية الكونية ، وهى مرتبة العالم ، ثم تفاصيل الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص والأعضاء والأجزاء والأعراض والنسب ، ولايقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور فى أحدية العين ، إذ لاتحقق إلا لها فى ذاتها وعينها لاغير لاإله إلا الله ـ كل شىء هالك إلا وجهه ـ فالعين بأحدية الجمع سارية فى جميع هذه المراتب والحقائق المترتبة فيها فهى هو وهو هى عينها لاغيرها ، كما كانت الهوية فى المرتبة الأحدية الجمعية الأولى هو لاغيره « كان الله ولم يكن معه شىء » .

(ثم نعت فقال ـ خبير ـ أى عالم عن إخبار وهو قوله ـ ولنبلونكم حتى نعلم ـ)

وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد (وهذا هو علم الأذواق ، فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيدا علما ، ولا يقدر على إنكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه ، ففرق تعالى مابين علم الذوق والعلم المطلق ، فعلم الذوق مقيد بالقوى ، وقد قال عن نفسه إنه عين قوى عبده فى قوله « كنت سمعه » وهو قوة من قوى العبد ، وبصره وهو قوة من قوى العبد ، ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد ، ورجله ويده ، فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء ، وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى ، فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد وهو السيد الرءوف : أى هوية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الإلهية والسيدية ، إلا أن عين العبد من حيث أنه عبد أعنى مع نسبة العبودية هو السيد من حيث أنه سيد مع نسبة السيادة (فإن النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب إليه متميزا) أى من حيث الحقيقة (فإنه ليس ثم سوى عينه فى جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات ، فمن تمام حكمة لقمان فى تعليم ابنه ماجاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين لطيفا وخبيرا سمى بهما الله ، فلو جعل ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان أتم فى الحكمة وأبلغ فى الموعظة ، فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا) يعنى أن قوله - إن الله لطيف خبير - إخبار بأنه تعالى موصوف باللطف والخبرة ، وذلك يدل على أنه تعالى كذلك فى الواقع ، ولا يدل على أن وجوده يقتضى ذلك ، فلو أتى بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين فى الأزل فقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان أتم فى الحكمة وأبلغ الدلالته على أن وجوده تعالى كان فى الأزل ، كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير فى الحال الواقع . وأما العبارة المذكورة فتحتمل أن تكون كذلك فى الأزل ، وأن لا يكون لكون الله تعالى حكى قول لقمان من غير تغيير ، وإنما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتأكيد ليتمكن ويتحقق فى نفس ابنه أنه فى الواقع كذلك جزما (وإن كان قوله - إن الله لطيف خبير - من قول الله ، فلما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق لتمم متمما بهذا) أى بما معناه فى لغته معنى هذا فى اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق ، والعذر ماذكرناه من أن لقمان لفرط شفقته وتعطفه ورأفته بابنه قام فى مقام التعليم والإرشاد والنصيحة بهذه القرائن مخبرا عن الواقع إخبارا مؤكدا جازما ، ليتحقق ويتمكن فى نفس ابنه مقام الإخبار عن خبرة وجود ، ولو قال كان الله لطيفا خبيرا ، وهذا وإن كان كذلك فالمبالغة والإتمام على الوجه الأول أنسب فى الحكمة فأخبر الله تعالى عنه صورة ماجرى فى الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان .

(وهذا) أى العلم الاختيارى هو علم الأذواق ، أى مختص بالذوق الذى لا يحصل إلا بالقوى ، لجعل الحق نفسه

وأما قوله ـ إن تك مثقال حبة من خردل ـ لمن هى له غذاء وليس إلا الذرة المذكورة فى قوله ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ـ فهى أصغر متغذ) أى لو كان أصغر منها لذكره الله فى هذه الآية لكونه تعالى فى بيان أنهى درجة المبالغة ، وأيضا لأن فى الحبة من الخردل أكبر وأكثر من الذرة فالمبالغة إنما تكون فى منفذ أصغر من غذائه (والحبة من الخردل أصغر غذاء ولوكان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله ـ إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة ـ ثم لما علم أنه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال : فما فوقها يعنى فى الصغر ، وهذا قول الله والتى فى الزلزلة قول الله أيضا فاعلم ذلك ، فما فوقها البعوضة فى الصغر الذرة ، وثم لطيفة أخرى وذلك أن الذرة مع صغرها أخف فى الوزن أيضا لكونها حيوانا إذ الحى أخف من الميت ، فالمعنى أن العمل إذا كان مثقال ذرة فى الصغر والخفة فلا بد من رؤية الجزاء ، فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ماهو أصغر منها فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم ، وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ، فلهذا وصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك ، وأما حكمة وصيته فى نهيه إياه أن ـ لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ـ والمظلوم المقام) أى المحل الذى أثبت فيه الانقسام (حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة فإنه لايشرك معه إلا عينه وهذا غاية الجهل ، وسبب ذلك أن الشخص الذى لامعرفة له بالأمر على ماهو عليه ، ولا بحقيقة الشىء إذا اختلفت عليه الصور فى العين الواحدة ، وهو لايعرف أن ذلك الاختلاف فى عين واحدة جعل الصورة مشاركة للأخرى فى ذلك المقام ، فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام ومعلوم فى الشريك أن الأمر الذى يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذى شاركه إذ هو الآخر ، فإذا ماثم شريك على الحقيقة ، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه إن بينها المشاركة فيه ، وسبب ذلك الشركة المشاعة وإن كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما يزيل الإشاعة ـ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ـ هذا روح المسألة) إنما هو روح المسألة لأن الشركة بين الصور الإلهية متوهمة عند أهل الحجاب ، فإن الصور الإلهية والأسماء واحدة بالذات ، والدعوة إنما هى للذات فى الصورة الرحمانية أو الصورة الإلهية أو فيهما معا أو فى أى صورة شاء من الصور الأسمائية ، فالداعى للرحمن مختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الأحدية فلا شركة فى مدعوه لأحديته عنده فى جميع الصور

مع علمه بالعلم المطلق بما هو عليه الأمر مستفيدا علما بقوله ـ حتى نعلم ـ وهو علم الذوق لا العلم المطلق ، فتميز الاسم الخبير من الاسم العليم بالى .

وجواب أما قوله فهى الذرة التى هى النملة الصغيرة أصغر متغذ من الحيوان ، والحبة من الخردل أصغر غذاء من الأغذية ، ولو كان ثمة فى العالم أصغر غذاء ومتغذيا من خردل وذرة لجاء به كما جاء بقوله ـ إن الله لايستحيى أن يضرب ـ الآية بالى .

كما هو عليه، ولذلك علل الإجازة فى دعوة أحدهما على السواء بقوله - فله الأسماء الحسنى - أى الدعوة إنما هى للهوية الأحدية العينية الجمعية بين صور الأسماء الحسنى، والمسمى ليس إلا واحدا فلا شركة أصلا والألفاظ ظاهرة .

(فص حكمة إمامية فى كلمة هارونية)

إنما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الإمامية، لأن هارون عليه السلام كان إمام أئمة الأحبار، وقد استخلفه موسى على قومه بقوله - اخلفنى فى قومى وأصلح - والإمام لقب من ألقاب الخلافة، وقد صرح هارون بذلك فى قوله اتبعونى وأطيعوا أمري - وقد بقيت الإمامة فى نسله إلى الآن، وهى الخلافة المقيدة أى الإمامة بالوساطة كما كانت للخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وله الإمامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كإمامة المهدى عليه السلام، والمراد بالمطلقة التى لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم فى الوجود، ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اطلاعه وطاعته فى قوله - اتبعونى وأطيعوا أمرى - وهى التى قال فيها لخليله - إنى جاعلك للناس إماما - فله الإمامة المطلقة والمقيدة .

(واعلم أن وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله - ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا - فكانت نبوته من حضرة الرحموت، فإنه أكبر من موسى سنا وكان موسى أكبر منه نبوة . ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام - يا ابن أم - فناداه بأمه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر فى الحكم، ولولا تلك الرحمة ما صبرت أى الأم على مباشرة التربية، ثم قال - لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى - ولا تشمت بى الأعداء - فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة، وسبب ذلك عدم التثبت فى النظر فيما كان فى يده من الألواح التى ألقاها من يديه، فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة، فالهدى) أى فوجد الهدى (بيان ماوقع من الأمر الذى أغضبه مما هو هارون برىء منه) وكان الله قد أعلمه قبل ذلك بالأمر بقوله - إنا فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى - (والرحمة بأخيه) ووجد الرحمة بأخيه (فكان لا يأخذ بلحيته بما رأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه فكان ذلك من هارون شفقة على موسى، لأن نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه إلا مثل هذا، ثم قال هارون لموسى عليه السلام - إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل - فتجعلنى سببا فى تفريقهم، فإن عبادة

أى وجد موسى فى الألواح ما أضل قومه إلا السامرى، وهارون برىء منه والرحمة بأخيه باق .

العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامرى وتقليدا له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه فى ذلك، فخشى هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليهم، وكان موسى أعلم بالأمر من هارون، لأنه علم ماعبده أصحاب العجل لعلمه بأن الله قد قضى أن لايعبد إلا إياه، وما حكم الله بشىء إلا وقع فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر فى إنكاره وعدم اتساعه، فإن العارف من يرى الحق فى كل شىء بل يراه عين كل شىء فكان موسى يربى هارون تربية علم وإن كان أصغر منه فى السن، أى يربيه تربية ربانية متعينة لهارون فى مادة موسى؛ لأن التربية لاتكون حقيقة إلا من الرب، فكما كان يربى موسى فى مادة هارون بأن جعله من رحمته له نبيا يكمل نبوته وشد به أزره كان يربى هارون فى مادة موسى، فإنه عتب عليه وأخذ بلحيته ورأسه ليتنبه على أسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما يقرر موسى بعلمه فى سر ذلك، وكان الله فى تربية موسى وهارون من حيث لايشعر بذلك إلا من شاء الله، فإن جميع الأفعال التى يجرى الله على أيدى عباده صور أحكام حقائقهم وحكمة لا يعلمها إلا الله ومن أطلعه عليها، فوقوع العتب وعدم التثبت وإلقاء الألواح من يد موسى وأخذه بلحية هارون أمر قوى غير متوقع من مثله فى مثل أخيه الذى هو أكبر سنا إنما كان لتنبيهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لايشعران بذلك الأمر فإنهما من المعصومين الذين لايجرى الله على أيديهم إلا ماهو الحكمة والطاعة، ويزيد به العلم والمعرفة؛ وهذا بالنسبة إلى أخيه، وأما بالنسبة إلى قومه فهو أن موسى عليه السلام كان فى مبالغته فى عتب أخيه يرى قومه أن عبادة مايسمى غيرا وسوى عند أهل الحجاب، وتعيينا جزئيا فى شهود أهل الكشف جهل وكفر؛ أما كونه جهلا فلأن المعبود ليس محصورا فى صورة؛ بل هو مافى الصور كلها من الحق، لأن العبادة لا يستحقها إلا الله الذى هو عين الكل وله هوية جميع الصور، وأما كونه كفرا فلكونه سرا يتعين على الحق المتعين، ففعل ذلك رب موسى فى مادته ليتنبهوا على ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له ـ ياموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ـ يعنى أن حقيقته يقتضى أن العبادة مطلقا لاتكون إلا للرب المطلق، كما قال تعالى ـ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه ـ وقال ـ وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ـ والإله المجعول ليس له

فالأنبياء والأولياء العارفون وإن كانوا ينكرون العبادة للأرباب الجزئيـــة لـكن إنكارهم ليس لاحتجابهم عن الحق الظاهر فى صور الأشياء، بل إنكارهم بحسب اقتضاء نبوتهم وبحسب اقتضاء الظاهر فإنهم يرون بحسب الباطن فى كل شىء، ونهى العبادة عن الآلهة بحسب النبوة فى مظهر خاص، والمحجوبون وإن أنكروا أيضاً لـكن إنكارهم لاحتجابهم عن ظهور الحق فى الأشياء بالى.

الخالق فلا يستحق عبادة المخلوق إياه ، و علم له بما يعمرون وما يعلنون ، وبعلمه عليه السلام بجهلهم أقبل والتفت بالعتب على هارون ، فإنه كان فى تربيته قولا وفعلا ليعلم من حيث ولايته ونبوته بما هو الأمر عليه علما بذلك فى تلك الحالة إذ لم يعلما إلا بعد وقوع ما وقع ، فلما نبه هارون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهرا وباطنا أعرض عن قومه بعد ما أراهم وأعلمهم بخطئهم إلى السامرى فلم يعاتبهم ليتعظوا ، وذلك أبلغ فى الغرض (ولذلك لما قال هارون ماقال رجع إلى السامرى فقال له - فما خطبك ياسامرى - يعنى فما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص ، وصنعك هذا الشبح من حلى القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم ، فإن عيسى يقول لبنى إسرائيل : يابنى إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء ، وما سمي المال مالا إلا لكونه بالذات يميل القلوب بالعبادة ، فهو المقصود الأعظم المعظم فى القلوب لما فيها من الافتقار إليه ، وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسب رماد تلك الصورة فى اليم نسفا وقال له - انظر إلى إلهك - فسماه إلها بطريق التعلم لما علم أنه بعض المجالى الإلهية - لأحرقنه - فإن حيوانية الإنسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان ولاسيما وأصله ليس من حيوان ، فكان أعظم فى التسخير ، لأن غير الحيوان ماله إرادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إباءة) اعلم أن الأنبياء كلهم صور الحقائق الإلهية النورانية الروحانية ، والفراعنة صور الحقائق النفسانية الظلمانية ، ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والفراعنة لازمة ، كما بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان ، لكنهم مختلفون فى التعينات الإنسانية لاختلاف الأسماء الإلهية فيهم ، وذلك لاختلاف القوابل بحسب الأمزجة والاعتدالات الإنسانية ، ولهذا اختلفت صورهم فى الأشكال والهيئات والتعينات الشخصية ، ونفوسهم فى الأخلاق والعوائد والأذواق ، وأرواحهم فى العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات ، مع اتحادهم فى الوجهة والمعارف الحقانية والتوحيد وأصول الدين القيم ، فإنهم فى ذلك كنفس واحدة على آل واحد لرب واحد هو رب الأرباب ، فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة الاسم الغالب عليهم ، ولهذا كان الغالب على موسى أحكام القهر وشهود التجلى النورى له فى صورة النار ، وكانت علومه فرقانية ، والغالب على نبينا صلى الله عليه وسلم أحكام المحبة وشهود التجلى فى صورة

فعلم هارون ما أشار إليه موسى من كلامه إلى السامرى ، وعلم أن غضبه وأخذ لحيته لا لأجل عبادة العجل بل لأجل تعليمه بأن الحق لايعبد فى صورة العجل ، وإنما تصرف موسى فى صورة العجل بالحرق والنسف ، فإن حيوانية الإنسان الخ بالى .

النور ، وكانت علومه قرآنية : ولما كان التجلي الإلهي في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة العجل الذى جعله السامرى إلها لمن عبدها حتى أحرقته وفرقها وبرد أجزاءها ، كما أن التجلي الإلهي يحرق كل من تجلى له ، فإن المحدث لايبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى ، فأراهم في نسف رماد العجل وحراقته صورة فناء المحدث عند تجلي الرب القديم ، وفى إحراقه صورة إحراق سبحات وجهه تعالى حتى ما انتهى إليه بصره من خلقه .

(وأما الحيوان فذو إرادة وغرض ، فقد يقع منه الإباءة في بعض التصريف ، فإن كان فيه قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان وإن لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان) أى وجد عند المسخر الذى يريد تسخيره في أمر حيوانى غرضا من أغراض الحيوان كما كول أو مشروب أو مايتوسل به إليه من أجرة (انقاد مذللا لما يريده منه كما ينقاد مثله لأمر فيما رفعه الله به من أجل المال الذى يرجوه منه المعبر عنه في بعض الأحوال بالآخرة ، في قوله ـ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ـ فما يسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لامن إنسانيته فإن المثلين ضدان) من حيث أنهما لايجتمعان (فيسخره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته ، ويتسخر له ذلك الآخر إما خوفا أو طمعا من حيوانيته لامن إنسانيته فما تسخر له من هو مثله ، ألا ترى مابين البهائم من التحريش لأنها أمثال فالمثلان ضدان ، فلذلك قال ـ ورفع بعضهم فوق بعض درجات ـ فما هو معه في درجته فوقع التسخير من أجل الدرجات . والتسخير على قسمين : تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر ، كتسخيره السيد لعبده وإن كان مثله في الإنسانية ، وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كانوا أمثالا له في الإنسانية فسخرهم بالدرجة . والقسم الآخر تسخير بالحال ، كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم ، وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك ، فمن الملوك من سعى لنفسه ، ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم ، فآجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ماهو عليه ، وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شئون عباده ، فالعالم كله يسخر بالحال من لايمكن أن يطلق عليه أنه مسخر ، قال تعالى كل يوم هو في شأن ـ) والظاهر أن تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة ، ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعى لغنمه ،

وإنما لايتسخر من إنسانيته لأن المثلين ضدان ، والضدان متساويان في الدرجة لايجتمعان ليس بينهما جهة جامعة من هذا الوجه فلا ينقاد الإنسان لمن هو مثله من جهة الإنسانية بالى .

فكلما عاش فيهم ذئب كالسامرى قاتله وقابله ورماه بالإمساس وتحريق العجل ، وشدد على خليفته مخافة المخالفة ، فكما سخرهم فى مراد الله بما عنده من الله من النبوة والسلطنة ، سخروه بالحال على أن يسعى عند الله فى مصالحهم الدينية والدنيوية ، عرفوا ذلك أو لم يعرفوا وما يعرفه إلا العارفون (فكان عدم قوة ادراع هارون بالفعل أن ينفذ فى أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة ، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية ، ولهذا مابقى نوع من الأنواع إلا وعبد ، إما عبادة تأله وإما عبادة تسخير ، فلابد ذلك لمن عقل) يعنى أن الحق المعبود المطلق الذى أمر أن لايعبد إلا إياه لما ظهر بنور الوجود فى كل نوع من الأنواع بل فى كل شخص ، لزم أن يعبد فى تلك الصورة إما عبادة عبد لإلهه ، وإما عبادة تسخير ، كما عبدت عبدة الأصنام الحجر والشجر والشمس والقمر ، لكون الإلهية ذاتية للوجود الحق ، وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة عرفا لأنها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة فى القسمين ، فإنك عبد لمن ظهر عليك سلطانه (وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد ، والظهور بالدرجة فى قلبه ، ولذلك يسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات فى عين واحدة ، فإنه قضى ألا نعبد إلا إياه فى درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها ، وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى ، كما قال ـ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ـ فهو أعظم معبود فإنه لايعبد شيء إلا به ، ولا يعبد هو إلا بذاته ، وفيه أقول :

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ... ولولا الهوى فى القلب ماعبد الهوى)

يعنى أن كلمتى العبوديتين : عبودية التأله وعبودية التسخير لا تكون من العابد لأى معبود كان إلا لهواه ، فما عبد إلا الهوى فهو الصنم والجبت والطاغوت الحقيقى لمن يرى غير الحق فى الوجود. وأما عند العارف فهو أعظم مجلى عبد فيه ، وهو باطن أبدا لايظهر بالعين إلا فى الأصنام ، وكليات مراتبه بعدد الأنواع المعبودة كما ذكر بعضها فى الفص النوحى .
وأما البيت فمعناه : أنه أقسم بحق العشق الأحدى الذى هو حب الحق ذاته أنه سبب الهوى الجزئى الظاهرى فى كل متعين بتنزلاته فى صور التعينات ، ولولا الهوى الحب الباطن المعين فى القلب ماعبد الهوى الظاهر فى النفس لأنه عينه تنزل عن التعين القلبى إلى التعين النفسى مع أحدية عينه فى الكل .

كما سلط موسى على العجل بالحرق والنسف ، ولم يقدر هارون بالفعل كذلك حكمة من الله خبر كان ظاهرة فى الوجود ليعبد الحق فى كل صورة نوعية من الأنواع ، وإنما قيدنا ذلك إذ لايعبد الحق فى كل صورة شخصية بل يعبد فى صورة شخص من كل نوع بالى .

(ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله ، كيف تمم فى حق من عبد هواه واتخذ إلها ، فقال : ـ وأضله الله على علم ـ والضلالة الحيرة ، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ماعبد إلا هواه بانقياد لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من الأشخاص ، حتى أن عبادته لله تعالى كانت عن هوى أيضا ، لأنه لو لم يقع له فى ذلك الجناب المقدس هوى وهو الإرادة بمحبة ماعبد الله ولا آثره على غيره) أى كيف تمم العلم فى حق من عبد هواه حيث نكره تنكير تعظيم أى على علم كامل لايبلغ كنهه ، وذلك أن أصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته ، فإنه تعالى أقوى الأشياء إدراكا وأتم الأشياء كمالا ولايدرك ٧ واقف للمدرك من ذاته بذاته ، فذاته أحب الأشياء إليه بل الحب عين الحب ، وحقيقته ليس إلا حبه لذاته ، وهو العشق الحقيقى وما عداه رشحة من ذلك البحر ولمعة من ذلك النور ، فلا ميل فى شىء إلى شىء إلا وهو جزئى من جزئيات ذلك الحب ، فلا محب إلا وهو يحب نفسه فى محبوبه أى محبوب كان لأن المحبة لازمة للوحدة الحقيقية ، فبسريان الوحدة فى الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الأول وقلتها ، فكلما كانت الوسائط أكثر كان أحكام الوجوب فيها أخفى وأحكام الإمكان أظهر وبالعكس ، وينبنى على ذلك المذمة والمحمدة بحسب تنوع أنواعها ، وتختلف أسماؤها فى الانتهاء كما بيناها فى رسالة المحبة ، فالحاصل أن كل هوى كان أقرب إلى الحب الكلى ، والأقرب بقلة الوسائط والتعينات كان أحمد وأشرف وأقوى فى نفسه وأظهر ، وصاحبه أعلى مقاما وأرفع رتبة ، وأكثر تجردا وأشرف ذاتا وأقرب إلى الحق تعالى ، وكلما كان الحب أبعد من الحب الكلى المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان أخس وأذم وأضعف فى نفسه وأخفى ، وصاحبه أدنى رتبة ، وأكثر تقيدا واحتجابا وأخس وجودا وأبعد من الله تعالى ، والحقيقة من حيث هى هى واحدة ، فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم ، وقد حيره الله حيث وجده فى الحقيقة محمودا غاية الحمد ، ومع التغشى بغواشى التعينات مذموما غاية الذم ، فتحير بين كونه حقا وبين كونه باطلا ، والحق مطلع على أنه لايعبد فى الجهة العليا والسفلى بهواه إلا إياه إذ ليس فى الوجود شىء إلا وهو عين الحق ؛ ألا ترى إلى قوله ـ وهو الله فى السموات وفى الأرض ـ وقوله ـ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ـ وقوله عليه الصلاة والسلام « لو دلى أحدكم بحبل لهبط على الله » فكل ماعبده عابد فى أحد الجهتين لايعبده إلا بهواه إذ هو الذى يأمره بعبادة مايعبده فلا يطيع فى الحقيقة إلا هواه حتى إن الحق المطلق لم يعبد إلا بالهوى ، إلا أنه يسمى باسم

(واتخذه إلها) أى سماه إلها فقط دون غيره من مجالى الحق ، لظهور الحق له فيه دون غيره فقال فى حقه ـ وأضله الله ـ بالى

وذلك أى التكميل والتتميم لما رأى الحق هذا العابد ماعبد إلا هواه بالى .

أشرف كالإرادة، وهي محبة مّا إما محبة النجاة والدرجات، أو كمال النفس، أو محبة صفات الله تعالى، أو محبة ذاته تعالى وتقدس، ولذلك نكر المحبة فقال وهو الإرادة بمحبة، إذ لو لم يكن له نوع من أنواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا آثره على غيره (وكذلك كل من عبد صورة مّا من صور العالم واتخذها إلهاً ما اتخذها إلا بالهوى، فالعبد لا يزال تحت سلطان هواه) ولذلك أطلق بعض المحققين من المتأخرين كالعراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظراً إلى الحقيقة، فإن العشق والمعشوق ثمة ليس في الحقيقة إلا واحداً لا فرق إلا باعتبار كالعلم والعالم والمعلوم. وإذا تقرر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة في الألفاظ.

(ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين، وكل عابد أمراً مّا يكفر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لأحدية الهوى كما ذكر، فإنها عين واحدة في كل عابد فأضله الله: أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف) قوله فأضله الله جواب لما في قوله: وذلك أنه لما رأى هذا العابد، وفاعل رأى ضمير اسم إن في أنه وهو يرجع إلى من عبد هواه اتخذ إلها مع كونه على علم بليغ، وقوله: ثم رأى المعبودات تتنوع عطف على رأى في لما رأى، وفيه إشارة إلى منشأ حيرته وتعليل لها مع كمال علمه، وحذف الفاء في جواب لما لطول الكلام، وتوسط التعليل بين الشرط والجزاء. والمعنى أنه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى وكذا كل من عبد صورة مّا من صور العالم لا يعبد كل منهم إلا هواه، ثم رأى تنوع المعبودات وتناكر العباد بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى معبوده مع أحدية الهوى في الحقيقة عند من له أدنى تنبه حيره الله لضيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع.

والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) لأن الوجود الحق هو الذي ظهر في الكل وفي كل واحد (ولذلك سموه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك، هذا اسم الشخصية فيه) بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي (والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبودة، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص) يعني أن الألوهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تخيل عابده أنها مرتبة معبوده، وهي في الحقيقة كونه مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود، فاحتجب العابد بحكم تعينه بتعين المجلى الخاص عن وجه الحق المتعين به، وذلك بجزئية هوى نفسه وتعينه بالشخص والنوع، إذ لو انطلق عن قيد التعين لشاهد وجه الحق في الكل، فكان

ولهذا أي لأن المعبود الخاص مجلى للحق في بصر هذا المحجوب بتعيين معبوده الذي هو المجلى الخاص قال من

الشاهد والمشهود حقا يحب الحق (ولهذا قال بعض من لم يعرف مقاله جهالة - ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى - مع تسميتهم إياهم آلهة) أى ولأن المعبود الخاص مجلى الحق لبصر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده هو المجلى المختص، قال من لم يعرف مقاله ولغاية جهله - ماتعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى - فإنهم أثبتوا وحدة الله المقرب إليه مع تسمية معبوداتهم آلهة، ولم يشعروا أنه إذا كان فيهم معنى الألوهية كانوا عين الله وحقيقته فما معنى التوسل بهم فى التقريب؟ ولم يشعروا أن الوسيلة إلى الإله ليس بإله فكأنهم بالفطرة عرفوا معنى الألوهية فيهم واحتجبوا بالتعينات فوقفوا مع صورة الكثرة (كما قالوا - أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشىء عجاب - فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك، فإنهم وقفوا مع كثرة الصور الإمكانية ونسبة الألوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف ولا يشهد) أى ما أنكروا الإله بل تعجبوا من التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الإمكانية ونسبة الألوهية لها، فاعترضهم الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد (بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه فى قولهم - مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى -) فهو معروف عندهم غير مشهود (لعلمهم بأن تلك الصور) أى المشهودة (حجارة) ليست من الألوهية فى شىء (ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله - قل سموهم - فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة) كحجر وخشب وكوكب وأمثالها.

(وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور، لأن مرتبتهم فى العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لأنهم علموا أن الوقت مجلى عظيم من مجالى الحق يتجلى فى كل وقت ببعض صفاته، ولهذا كان الدهر اسما من أسمائه سبحانه قال عليه الصلاة والسلام «لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» فيغلب على الناس فى كل وقت حكم الوصف الذى يتجلى به فى ذلك الوقت والرسول الذى بعث فيه هو المظهر الأعظم لكمال ذلك الوصف، فيدعو الخلق إلى الحق المتجلى فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى - من يطع الرسول فقد أطاع الله - فلذلك وجب الإيمان به وطاعته، فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه أحب من أنفسهم ويتبعونه حق الاتباع، فهم عباد الوقت لأن الوقت هو الدهر الحاضر الذى قال «إن الدهر هو الله» فهم فى الحقيقة عباد الوقت الحق ينقلبون مع تجلياته فى الأوقات التى هى أجزاء الدهر المسعمر مطيعين له دائما بحكم أوامره ونواهيه

عرف: أى من كان فى استعداده الفطرى أن يعرف الأمر على ماهو عليه، وهو أن معبوده الخاص على الحقيقة مجلى الحق مقالة جهالة - مانعبدهم إلا ليقربونا - وإنما كانت هذه المقالة جهالة لأنه جعل ماهو مجلى إلهى أمرا مقربا مع أن كونه مجلى إلهيا يقتضى العينية، وكونه مقربا يوجب الغيرية مع تسميتهم إياهم آلهة جاهى عرفوه منهم أى من صور أصنامهم فعبادتهم الأصنام ليست إلا ما كان الأمر عليه فإنكارهم لا عن جهل بحقيقة الأمر بل مرتبتهم فى العلم تعطيهم ذلك بالى.

حقيقة طوعا وشهودا، كمن تحول إلى القبلة فى أثناء الصلاة عند تحول الرسول من غير أمر ظاهر لشهود تحول الحق فى تجليه (مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانا) متعلق بقوله : فيظهرون بصورة الإنكار : أى ينكرون ماعبد من الصور متابعة للرسول مع علمهم بأنهم ما عبدوها (وَإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم) أى من عباد الصور وإن لم يشعروا بذلك وجهلوه ، والباء فى بحكم يتعلق بقوله مع علمهم ومعناها السببية أى علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلى الذى عرفوه (وجهله المنكر الذى لاعلم له بما تجلى الله وستره العارف المكمل من نبى ورسول ووارث عنهم ، فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصورة لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فى محبة الله إياهم بقوله - إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله -) إنما ستر العارف المكمل تعظيما وإجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم من التعين والتشبه ، وتكميلا لمن استعد من الأمم بالطريق له من التقييد إلى الإطلاق ومن المحسوس إلى المعقول ، فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا إلى المعنى المطلق الذى هو الكلى الطبيعى فيجتمعوا بين الإطلاق والتقييد، ويتوسلوا بتوسط التخيل والتعقل إلى محض الشهود والتجلى إن شاء الله ، وذلك من الوفاء بصحة متابعتهم الرسول فى العلم إذا قرن بالعمل المزكى للنفوس المصفى للقلوب، فيكمل الناس بالاقتداء بهم ، وهم بصحة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وعملا وخلقا وحالا ناسبوا رسولهم فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله إياهم ببركة متابعة حبيب الله وشفاعته وإمداده إياهم (فدعا إلى إله يصمد إليه) وهو الوجود الحق المطلق الذى يستند إليه كل وجود خاص (ويعلم من حيث الجملة ولايشهد ولا تدركه الأبصار) أى يعلم من حيث الإطلاق والإجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل ، إذ لابد فى الشهود من تجلى ومجلى ومتجلى، وكذا الأبصار (بل هو يدرك الأبصار للطفه وسريانه فى أعيان الأشياء ولا تدركه الأبصار كما أنها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة الضمير فى أنها ضمير القصة ،كقوله - فإنها لاتعمى الأبصار - وإضافة الأرواح إلى ضمير الأبصار الملابسة ، وإنما لاتدركه الأبصار لأن إدراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن وإنما لا تدركه الأرواح لأن إدراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك ما تحت الاسم الظاهر من أسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والإطلاق واللاتقيد واللاإطلاق إلا التجلى الشهودى (فهو اللطيف) أى عن إدراك الأبصار والبصائر (الخبير) بالبواطن والظواهر (والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلى فى الصور فلا بد منها

فلابد منها ، أى من الصورة لأن الصورة ليست إلا تعين تجلى الوجود الحق ، فالوجود الحق من حيث الإطلاق هو المتجلى ، ومن حيث التقييد هو المجلى والصورة ، فإذا تجلى الحق فى الصورة فلابد أن يعبده جاهل .

ولابد منه ، فلابد أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت - وعلى الله قصد السبيل -) الهوى إنما يكون بقوى وجدانية وذلك إنما يكون بالتجلى فى الصور فمن رآه متجليا فى أى صورة كانت مال إليه ، والهوى فى العرف ليس إلا ميلا نفسيا فلا شهود إلا بالتجلى ، ولا تجلى إلا فى صورة ، فلا عبادة له شهودية إلا بميل تام نفسى لأن الصورة لابد لها من ميل إلى ما يوافقها وهو الهوى .

(فص حكمة علوية فى كلمة موسوية)

إنما خصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية ، لعلوه على من ادعى الأعلوية ، فقال - أنا ربكم الأعلى - فكذبه الله تعالى بقوله لموسى - إنك أنت الأعلى - على القصر يعنى لاهو مع أنه تعالى وصفه بالعلوية فى قوله - من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين - ولعلو درجته فى النبوة بأن كلمة الله بلا واسطة ملك ، وكتب له التوراة بيده تعالى ، كما ورد فى الحديث ، ويقرب مقامه من مقام الجمعية التى اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار إليه بقوله - وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء - وبكثرة أمته كما أخبر عليه الصلاة والسلام فى حديث القيامة حال عرض الأمم عليه أنه لم ير أمة نبى من الأنبياء أكثر من أمة موسى عليه السلام وبكثرة معجزاته .

(حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود عليه بالإمداد حياة كل من قتل من أجله لأنه قتل على أنه موسى وما ثمة جهل فلابد أن تعود حياته على موسى أعنى حياة المقتول من أجله ، وهى حياة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الأغراض النفسية بل هى على فطرة بلى ، فكان موسى مجموع حياة من قتل على أنه هو ، فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول مما كان لستعداد روحه له كان فى موسى عليه السلام ، وهذا اختصاص إلهى بموسى لم يكن لأحد قبله فإن حكم موسى كثيرة ، وأنا إن شاء الله أسرد منها فى هذا الباب على قدر مايقع به الأمر الإلهى فى خاطرى ، فكان هذا أول ماشوفهت به من هذا الباب) اعلم أن التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية والصنفية ، والنسب التى تحصل بها أسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها لبعض شمول اسم الله والرحمن سائر الأسماء ، وبعضها جزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجة تحت الأولى ، فتحصل من نسبة الأولى إليها أسماء غير متناهية فى حضرات أمهات الأسماء المتناهية ، والتعينات الأولية تقتضى فى عالم الأرواح حقائق روحانية مجردة وطبائع كلية ، فالتعيين الأول هو العقل الأول المسمى أم الكتاب ، والقلم الأعلى والعين الواحدة والنور المحمدى كما ورد فى الحديث « أول ماخلق الله العقل » وفى رواية « نورى وروحى » وهو يفصل بحسب

التعينات الروحانية إلى العقول السماوية والأرواح العلوية والكروبيين وأرواح الكمل من الأنبياء والأولياء ، فالعقل الأول هو متعين كل طبيعي ، يشمل جميع المتعينات ويمدها ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائما ، ثم يتنزل مراتب التعينات إلى تعين النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ، ونسبتها إلى النفوس الناطقة المجردة الطاهرة فى مظاهر جميع الأجرام السماوية أفلاكها وكواكبها ، وإلى النفوس الناطقة الإنسية بعينها نسبة العقل الأول إلى الأنواع والأصناف التى هى تحتها فى عالمها ، وهذه النفس الكلية أيضا مراتب تعيناته فى التنزل ، ثم مراتب النفوس المنطبعة فى الأجرام التى يسمى عالمها عالم المثال ، ثم مراتب العناصر التى هى آخر مراتب التنزلات ؛ وكلها تعينات الوجود الحق المتجلى فى مراتب النفوس بصور التعينات الخلقية وشؤونها الذاتية كما مر غير مرة ؛ فالأرواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجردات العقلية والنفوس السماوية والأرواح النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الأرواح المتعينة بالتعينات الجزئية البشرية ، ومقومات لها تقويم الحقائق النوعية أشخاصها ، ومدبرات وحاكمات عليها سياسة لها سياسة الأنبياء أممها والسلاطين خولها ، ومن هذا يعرف سر قوله « وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين » ويفهم معنى قوله - إن إبراهيم كان أمة - والأرواح المتعينة بالتعينات الجزئية والهيئات المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصريفها بحسب إرادتها ، فهى بالنسبة إليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة إلى روحنا المدبرة لأبداننا ، وكالخدم والأعوان والعبيد بالنسبة إلى الخادم والسلاطين والموالى ، وكالأمم والأتباع بالنسبة إلى الأنبياء والمتبوعين . إذا تقرر هذا فنقول : أرواح الأنبياء هم المتعينات بالتعينات الكلية فى الصف الأول ، وأرواح أممهم بل أكثر الملائكة والأرواح والنفوس الفلكية كالقوى والأعوان والخدم بالنسبة إليهم ، ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم ، وسر طاعة أهل العالم العلوى والجن والإنس لسليمان ولذى القرنين وسر إمداد الملائكة للنبى عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى - ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة - الآية ، فعلى هذا كانت الأبناء الذين قتلوا فى زمان ولادة موسى هى الأرواح التى تحت حيطة روح موسى عليه السلام وفى حكم أمته وأعوانه ، فلما أراد الله إظهار آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها وحكمها وأحكامها ، وقدر الأسباب العلوية والسفلية من الأوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم ، والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة المهيأة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره ، تعينت أمزجة قابلة لتلك الأرواح فتعلقت بأبدانها ، وكان علماء القبط وحكماؤهم أخبروا قومهم أنه يولد فى ذلك الزمان مولود من بنى إسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يده ، فأمر فرعون بقتل كل من يولد من الأبناء فى ذلك الزمان حذرا مما قضى الله وقدر ،

ولم يعلم أن لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الأرواح في تعلقها وانضمامها إلى روح موسى ، وعدم تفرقها وانبثاثها عنه بالتعلق البدني والانفراد في عالم الطبيعة فيتقوى بهم ويجتمع فيه خواصهم ويعتضد بقواهم ، وذلك اختصاص من الله لموسى وتأييد بإمداده بتلك الأرواح كإمداده بالأرواح السماوية وقوى النيران الناظرة إلى طالعته فلما تعلق الروح الموسوى ببدنه تعاضدت تلك الأرواح والأرواح السماوية في إمداده بالحياة والقوة والأيد والنصرة ، وكل ما هو مهيأ لتلك الأرواح الطاهرة من الكمالات فكان مؤيدا بهم بتلك الأرواح كلها ، ونظير ذلك ما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، حين قال له بعض أصحابه عند ظفره بأصحاب الجمل : وددت أن أخي فلانا كان شاهدنا ليرى مانصرك الله به على أعدائك ، فقال : أهوى أخيك معنا ؟ قال : نعم ، قال : فقد شهدنا ، ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في أصلاب الرجال وقرارات النساء سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان ، فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم أن أرواحهم تتلاحق في إمداد موسى حتى يبلغ أشده بما ذكر ، ثم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بأبدانها وتتكامل في القوة والشدة متفقين في تصرفه ، كما قال : سيرعف بهم الزمان، ويقوى بهم الإيمان (فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة) باتصال تلك الأرواح به متوجهة إليه مقبلة نحوه بهواها ومحبتها ونوريتها خادمة له ، ولذلك كان محبوبا إلى كل من يراه لنوريته بتشفيع أنوار تلك الأرواح (جمع قوى فعالة لأن الصغير يفعل في الكبير ، ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله : أي ينزل إلى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو لايشعر ، ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لايضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام ، فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه حديث التكوين والكبير أبعد ، فمن كان من الله أقرب سخر من كان من الله أبعد، كخواص الملك المقرب منه يسخرون الأبعدين) القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة لقلة التعينات والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثرتها

فهي أرواح لطيفة مجردة عن تعلق الصور المادية وأنوار لطيفة ، وكذلك روح موسى نور لطيف فتناسب كل منهم للآخر لذلك اتحد كلهم كاتحاد نور القمر والشمس في النهار ، فمثل هذه الأرواح للطافتها قد يتحد بعضها مع بعض ويمتاز أخرى كما يمتاز نور القمر عن نور الشمس بعد اتحاده في النهار ، فإذا انقطع روح موسى عن تعلق الصورة الموسوية العنصرية افترقوا عنه وامتاز كل واحد عن الآخر ورجع إلى مقامهم الأصلي ، فانفرد روح موسى كما انفرد قبله ، فإن لكل صورة روحا خاصا عند الله ، وبهذا قد انقطع وهم التناسخ من ظاهر كلام الشيخ بالي .

(فيلاعبه الكبير) ولهذا تصح هذه الملاعبة في الشرع مع أن كل لعب حرام لأنها ليست من فعل الكبير بل من فعل الصغير بالكبير يظهر من صورة الكبير يصدر منه بلا اختيار ، ولا يؤخذ الفاعل بمثل هذا العمل (ويزقزق) أي يتكلم الكبير بلسان الصغير ويظهر له بعقله : أي وينزل الكبير الصغير في مرتبة عقله بالي .

فالأكمل الوسائط أقرب ، ولهذا سخر الأرواح الأجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الأول من دونه من العقول والنفوس ، وكاستجماع الفضائل والكمالات فى الاتصاف بها والتخلى عنها ، فالأكثر بالكمالات والأوفر بالفضائل أقرب إلى الله ممن يخلو عنها ، فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه فى ذلك كتسخير الأنبياء والأولياء أممهم وأتباعهم ، وكل من له أحدية الجمعية الكمالية الإلهية أقرب إلى الله ممن غلب عليه أحكام الكثرة فيسخر له ، وأما القرب والبعد فى هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلى الحق وطراوته بحسب الزمان وتمادى مدته وبعد عهده ، فإن طراوة ظهور الحق فى مجلى واحدة بتصرفاته وأفعاله وصفاته كما فى الصغار قرب لهم بربهم وصفاء ، لكونهم على فطرتهم الأصلية والعهد الأول والاتصال الحقيقى وتقادم الزمان بالكبر وغلبة أحكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية بعدلهم من ربهم وتكرر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير فيخدمه ، وأما تنزل الكبير العارف الكامل إلى مرتبته للتربية مع كونه فى غاية القرب بالنسبة إلى الطفل فلذلك للرحمة والعناية الإلهية ، وهو أمر آخر باعتبار آخر فلا ينافى ماذكرناه لأنه رجع إلى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار أقرب مما كان أولا .

(كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر إذا نزل ، ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ، ويقول « إنه حديث عهد بربه » فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبى ، ما أجلها وما أعلاها وأوضحها ، فقد سخر المطر أفضل البشر أقربه من ربه فكان مثل الرسول الذى ينزل بالوحى عليه) أى فكان المطر مثل الملك الذى ينزل إليه بالوحى يعنى جبريل ، لأنه كان يشاهد فيه صورة العلم الإلهى النازل إليه بواسطة الملك فيتلقاه ، وخصوصا رأسه الذى هو منه بمثابة الكتاب الأكبر الذى رتبته فى التعين الأول والبرزخية الأولى ومظهر العلم الإلهى الأول ، ويعرف قربه من الحق بالتجلى الجديد فلذلك سخره (فدعاه بالحال لذاته) أى فدعا المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان الحال بذاته النازلة إليه من عند ربه فى صورة العلم والحياة كالملك فأجابه (فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه) من المعنى الذى به يحيى كل شىء (فلولا ماحصلت له منه الفائدة الإلهية بما أصاب منه مابرز بنفسه إليه ، فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شىء حى فافهم) فإذا كان المطر سخر أفضل البشر لقربه من ربه ، فما ظنك بالأرواح الظاهرة الباقية على الفطرة النورية إذا اتصلت بروح موسى من عند ربها مقبلة إليه مع مباديها التى انبعث منها من الأسماء

فبروزه إليه تلقيه إلى ماينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الإلهية ، وكشف رأسه رفع التعينات المانعة لوصول الفيض الإلهى باله .

الإلهية والأرواح السماوية ، فإنها لا تنفك عنها متوجهة نحوه ، فلذلك فعلت ما فعلت بأعدائه من القهر والتدمير ، وأظهرت ما أظهرت من آيات الله العظمى :

(وأما حكمة إلقائه فى التابوت ورميه فى اليم ، فالتابوت ناسوته واليم ماحصل له من العلم بواسطة هذا الجسم ، مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية الخيالية التى لايكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا الجسم العنصرى ، فلما حصلت النفس فى هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها إلى ما أراده الله منها فى تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينة الرب) لأن اليقين والعلم الذى تزداد به الإيمان والسكينة النفس إلى ربها وتطمئن لايحصل إلا فيه (فرمى به فى اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم ، فأعلمه بذلك أنه وإن كان الروح المدبر له هو الملك ؛ فإنه لا يدبره إلا به ، فأصحبه هذه القوى الكائنة فى هذا الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الإشارات والحكم ، كذلك تدبير الحق العالم ما دبره إلا به) أى بالعالم (أو بصورته فما دبره إلا به ، كتوقف الولد على إيجاد الوالد) فإن التدبير الذى دبره الحق العالم فيه بنفس العالم : أى بعضه ببعض ، وهو مثل توقف الولد على إيجاد الحق الوالد الحقيقى (والمسببات على أسبابها ، والمشروطات على شروطها ، والمعلولات على عللها والمدلولات على أدلتها ، والمحققات على حقائقها) أى الأشخاص المتحققة على حقائقها النوعية) وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه ، فما دبره إلا به ، وأما قولنا : أو بصورته أعنى صورة العالم فأعنى به الأسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها ، فما وصل إلينا من اسم يسمى به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم ، فما دبره العالم أيضا إلا بصورة العالم) ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية ، وإلا رجع إلى القسم الأول ولم يطابق تفسيره ، بل الصورة النوعية العقلية وهى الأسماء الحسنى وحقائقها التى هى الصفات العلى ، فإن صورة العالم مظاهر الأسماء والصفات فهى صوره الحقيقية الباطنة ، والمحسوسات صوره الشخصية الظاهرة ، فهذه نقوش وأشكال تتبدل ، وتلك بأعيانها باقية ثابتة لاتتبدل ، فهذه هياكل وأشباح وتلك معانيها وأرواحها ، فكل ماتسمى به الحق من الأسماء كالحى والعالم والمريد والقادر واتصف به من الصفات كالحياة والعلم والإرادة والقدرة موجود فى العالم ، فما دبره الله ظواهر العالم إلا ببواطنه ، فالقسم الأول : هو تدبير بعض الصور الظاهرة من أجزاء

يعنى أن هذا الرمى إشارة إلى أن النفس الإنسانية ألقيت فى تابوت البدن ، ورميت به فى يم العلم ، لتكون بهذه القوى الحاصلة مستعلية على فنون العلم بالى .

أى دبر الروح ملكه الذى هو الجسم العنصرى بملكه التى هى القوى الكائنة فى هذا الناسوت فدبر ملكه بملكه ، كذلك تدبير الحق مادبر العالم إلا بالعالم بالى .

العالم بعضها ، والقسم الثانى : تدبير الصورة الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة ، وكلاهما تدبير العالم بالعالم ، ومعنى الاسم وروحه حقيقته التى هو به ، فإن الاسم ليس إلا الذات مع الصفة ، فالأسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز من هذا الوجه ، فالاسم والمعانى والحقائق التى تحصل بها الأسماء هى الصفات فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التى يتميز به الاسم عن غيره ، ومعنى قوله : فما دبر العالم أيضا إلا بصورة العالم ، فما دبر العالم إلا بصورته التى هى الهيئة الاجتماعية من الأسماء الإلهية (ولذلك قال فى خلق آدم الذى هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التى هى الذات والصفات والأفعال وإن الله خلق آدم على صورته ، الأنمونامج بحذف الذال والأنموذنامج معرب معناه النسخ، ويقال بالفارسية نمودارنامه ، والأول بحذف الدال معرب وفى بعض النسخ البرنامج ، ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين فى الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم ، وهو فى النسخة الأولى المعول عليها أعجمى كالعلم لتعينه الجامع صفة أو خبر ثان للذى هو صدر الصلة ، وعلى الثانية إن صح والمعنى ظاهر ،ومعرب نمودارنامه الأنموذج (وليست صورته سوى الحضرة الإلهية ، فأوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية وحقائق ماخرج عنه فى العالم الكبير المنفصل عنه) أى وأوجد فيه حقائق الأشياء الخارجة عن الإنسان فى العالم الكبير المنفصل، فإن أجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات وأصناف الحيوانات ليست بموجودة فى الإنسان صورها وأشخاصها ، لكن حقائقها التى بها هى كالأرواح والنفوس الناطقة والمنطبقة والطبائع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية بأسرها، وفى الجملة الجواهر والأعراض كلها موجودة فيه فصح أنه تعالى أوجد جميع مافى الحضرة الإلهية ، وجميع الحقائق بأعيانها وأجزائها فى الإنسان الكامل) وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة ، فكما أنه ليس شىء من العالم إلا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شىء من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته ، فقال - وسخر لكم مافى السموات والأرض جميعا منه - فكل مافى العالم تحت تسخير الإنسان، علم ذلك من علمه وهو الإنسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الإنسان الحيوانى ، فكانت صورة إلقاء موسى فى التابوت وإلقاء التابوت فى اليم صورة هلاك فى الظاهر ، وفى الباطن كانت نجاة له من القتل فحيى كما تحيى النفوس بالعلم من موت الجهل ، كما قال - أو من كان ميتا - يعنى

ولذلك : أى ولأجل أن الحق مادبر العالم إلا بصورة العالم ، قال فى خلق آدم اه وإنما قال حقائق ماخرج عنه : أى مايوجد فى المختصر جميع مافى العالم الكبير بصورها وتشخصاتها ، بل مايوجد مافى العالم الكبير إلا بحقائقها وهى الأمور الكلية التى تحتها أفراد شخصية، فلا يوجد فى الإنسان الكامل الأشخاص الجزئية الموجودة فى العالم الكبير ، بل توجد حقائق تلك الأشخاص فيه بالى .

بالجهل - فأحييناه - يعنى بالعلم - وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس - وهو الهدى - كمن مثله فى الظلمات - وهى الضلال - ليس بخارج منها - أى لايهتدى أبدا ، فإن الأمر فى نفسه لاغاية له يوقف عندها ، فالهدى هو أن يهتدى الإنسان إلى الحيرة فيعلم أن الأمر حيرة والحيرة قلق وحركة ، والحركة حياة فلا سكون ولا موت ، ووجود فلا عدم ، وكذلك فى الماء الذى به حياة الأرض وحركتها قوله - فاهتزت - وحملها قوله - وربت - ولادتها ، قوله - وأنبتت من كل زوج بهيج - أى أنها ما ولدت إلا من يشبهها : أى طبيعيا مثلها ، فكانت الزوجية التى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها ، كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذى يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهية فثنيت به) أى بالعالم ، والمعنى أنه كما شفعت المواليد من الثمرات والنتائج أصولها فكذلك كثرة الأسماء شفعت أحدية الوجود الحق ، فإن الأسماء تثنت للوجود الحق بالعالم إذ هو المألوه المربوب المقتضى لوجود الإلهية والربوبية ، وهما لايكونان إلا بالأسماء (ويخالفه أحدية الكثرة) أى ويخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التى له لذاته (وقد كان إحدى العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولانى إحدى العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذى هو حامل لها بذاته ، كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلى فكان مجلى صورة العالم مع الأحدية المعقولة ، فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ، ولما وجده آل فرعون فى اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو : هو الماء بالقبطية ، والسا : هو الشجرة فسماه بما وجده عنده ، فإن التابوت وقف عند الشجرة فى اليم ، فأراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الإلهى فيما قالت لفرعون إذ كان الله خلقها للكمال ، كما قال تعالى عنه حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذى هو للذكران) بقوله - وكانت من القانتين - بعد الجمع بينهما فى ضرب المثل (فقالت لفرعون فى حق موسى - إنه قرة عين لى ولك - فبه قرت عينها بالكمال الذى حصل لها كما قلنا ، وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذى أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شىء من الخبث ، لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئا من الآثام ، والإسلام يجب ماقبله ، وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس أحد من رحمة الله - فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون - فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر إلى الإيمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه - إنه قرة عين لى ولك لاتقتلوه عسى أن ينفعنا - وكذلك وقع فإن الله نفعهما به عليه السلام ، وإن كانا ماشعرا بأنه هو النبى الذى يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله) على تأويل التابوت بالبدن الإنسانى وموسى بالروح يؤول فرعون

بالنفس الأمارة والشجر بالقوة الفكرية ، فمن أراد التطبيق فليرجع إلى تأويلات القرآن التي كتبناها فليس هذا موضع ذكره ، وأما الإيمان الذي بادر إليه فرعون قبل موته إذ أدركه الغرق وكونه منتفعنا به مقبولا ، فهو مما أنكره بعضهم على الشيخ قدس سره وليس بذلك لأن القياس أثبت صحته كما ذكر ، فإن النص دل على ما أفصح عنه قبل أن يتغرغر حيث قال ـ آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ـ وليس بمناف لكتاب الله كما زعم هذا المنكر ، فإن كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي كالشرك ودعوى الألوهية لاينافي الإنكار في قوله ـ الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ـ يعني الآن مؤمن لأنه متوجه إلى كونه سببا للنجاة من الغرق ، ولهذا جعل الموجب له العصيان السابق والإفساد، ولاينافي أيضا تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر ، فإن الذنوب التي يجبها الإسلام هي التي بين العبد والرب ، فأما المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا ، ولهذا أخبر عن وعيده في الكتاب على الإضلال بقوله ـ يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود ـ وبقوله ـ وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ـ فإن مثل هذه الوعيد والتعذيب ثابت للفساق من المؤمنين مع صحة إيمانهم ، وأما نفع إيمانه وفائدته فهو في انتفاء خلوده في النار وخلاصه من العذاب في العاقبة ، فإن المؤمن لايخلد في النار لا أنه لايدخل النار ، وأما قوله ـ وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ـ وأمثاله فهو مخصوص بالآل وهم كفار (ولما عصمه الله من فرعون أصبح فؤاد أم موسى فارغا من الهم الذي كان قد أصابها ثم إن الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع) أي مثل تحريم المراضع عليه إلا لبن أمه علم الشرائع ، فإن لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الأنبياء ، فحرم عليه جميع شرائع الأنبياء إلا شريعته ، فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية أنه النبي الموعود (كما قال ـ لكل جعلنا منكم شرعة ـ أي طريقا ـ ومنهاجا ـ أي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء فهو غذاؤه) هذا القول إشارة إلى الآية المذكورة والأصل

موسى بن عمران بن قاهات بن لاوى بن يعقوب أوحى الله إلى موسى أن توفى هارون فأت به إلى جبل كذا فانطلقا ، فإذا هما بسرير فناما عليه وأخذ هارون الموت ورفع إلى السماء ، وكان أكبر من موسى بثلاث سنين توفى وعمره مائة وثنتان وعشرون سنة وشهر واحد ، واتهم بنو إسرائيل موسى بقتل أخيه هارون حين رجع إليهم وحده ، فأنزل الله السرير وعليه هارون وقال إني مت ولم يقتلني أخي ، ثم توفي موسى بعده بأحد عشر شهرا وعمره مائة وعشرون سنة (إلى الأصل الذي منه جاء) أي كل واحد منكم وغذاؤكم الروحاني والجسماني من طريقتكم الخاصة التي هي الأصل كما أن موسى وغذاءه جاء عن أصله وهي أمه بالى .

الذى منه جاء هو الاسم الإلهى الذى رباه الله به موسى ، وذلك تجليه تعالى بذاته فى صورة عينه الثابتة وغذاؤه علم ذلك العين ونقشه ، وذلك خزانة الاسم العلم الإلهى المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر ، فهو يتغذى من ذلك الأصل (كما أن فرع الشجرة لايتغذى إلا من أصله ؛ فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر ، يعنى فى الصورة ، أعنى قولى يكون حلالا ، وفى نفس الأمر ماهو عين مامضى لأن الأمر خلق جديد ولا تكرار ، فلهذا نبهناك) يعنى أن الأمر الذى كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر ، وإن كان عينا واحدة فى الصور النوعية والحقيقة ، لكن الذى هو حلال فى شرع ليس بعينه ذلك الحرام الذى مضى فى الشرع السابق بناء على أن كل شىء فى كل آن خلق جديد ، ولا تكرار فى التجلى كما ذكر غير مرة :

(وكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع) فإن اللبن صورة العلم النافع أعنى علم الشريعة الذى هو غذاء الروح الأخص حتى يكمل (فإنه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته ، فإن أم الولادة حملته على وجه الأمانة فتكون فيها ، وتغذى بدم طمثها من غير إرادة لها فى ذلك حتى لايكون لها عليه امتنان ، فإنه ماتغذى إلا بما أنه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الندم لأهلكها وأمرضها ، فللجنين المنة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم ، فوقاها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امسك ذلك الدم عندها ولايخرج ولايتغذى به جنينها ، والمرضعة ليست كذلك فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقائه فجعل الله ذلك لموسى فى أم ولادته ، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا لأم ولادته لتقر عينها أيضا بتربيته ، وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن ، ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهى ، وإن لم يخرج عنها) أى عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد عنها عن غواشيها إلى عالم القدس ، كما قال تعالى ـ اخلع نعليك إنك بالواد المقدس ـ (وفتناه فتونا : أى اختبره فى مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به) فإن أكثر الكمالات المودعة فى الإنسان لا تظهر عليه ولا تخرج إلى الفعل إلا بالابتلاء (فأول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووفقه له فى سره وإن لم يعلم بذلك ، ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله مع كونه ماتوقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك ، لأن النبى معصوم الباطن من حيث لايشعر حتى ينبأ أى يخبر ، ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فأنكر عليه قتله ، ولم يتذكر قتله القبطى ، فقال له الخضر ـ ما فعلته عن أمرى ـ ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة فى نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك) فلذلك نسبه إلى الشيطان و ـ قال هذا من عمل الشيطان ـ واستغفر ربه ـ قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفرلى ـ لأنه لم يشعر بعد أنه نبى يعصمه الله عن الكبيرة ، ولا يجرى على يده إلا ماهو خير كله (وأراه

أيضا بخرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب ، جعل له ذلك فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقا عليه ، فظاهره هلاك وباطنه نجاة ، و إنما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبرا وهى تنظر إليه مع الوحى الذى ألهمها الله به من حيث لاتشعر فوجدت فى نفسها أنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقته فى اليم ، لأن فى المثل عين لاترى قلب لايفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر ، وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به ، فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس ، وقالت حين ألهمت لذلك : لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يديه ، فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها) إنما هو توهم وظن بالنسبة إليها (وهو علم فى نفس الأمر) متحقق عند الله (ثم إنه) أى موسى (لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا فى الظاهر ، وكان فى المعنى حبا فى النجاة ، فإن الحركة أبدا إنما هى حبية ويحجب الناظر فيها بأسباب أخر) كالغضب والخوف والحزن والميل ، وقد يتحقق ذلك مما ذكر فى الهوى ، والمحجوب عن الأصل يسندها إلى الأسباب القريبة ، ولهذا عللها لفرعون المحجوب فى قوله ـ ففررت منكم لما خفتكم ـ بالخوف لاحتجابه عن الأصل ، فإنه لولا حب الحياة لما خاف ، وكيف لا والخوف يقتضى الجمود والسكون لا الحركة (وليست تلك وذلك لأن الأصل حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا فيه إلى الوجود ، ولذلك يقال : إن الأمر حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة حب ، وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله « كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف » فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب الموجد لذلك) أى لأن يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على تقدير وجود الغير بالاعتبار (ولأن العالم أيضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا ، فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوتى إلى الوجود العينى حركة حب من جانب الحق وجانبه ، فإن الكمال محبوب لذاته ، وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين هو له) دون اعتبار غيره ، فإنه تعالى من تلك الحيثية ليس إلا الذات وحدها فلم يكن معه شىء) وما بقى إلا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون من هذه الأعيان أعيان العالم إذا وجدت ، فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين) فإن العلم القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار ، وبالظهور فى المظاهر المسمى حدوثا يكمل كمال العلم الغيبى

(حب الموجد لذلك العالم) أى السبب لحركة العالم حب الله الموجد للعالم ، فكان الحق يحب حركة العالم من العدم إلى الوجود ليكون مظهرا لكمالاته الذاتية والأسمائية والصفاتية بالى .

فى الوقت متعلق بقوله فذكر : أى ذكر فى وقت ملاقاته فرعون ، وهو قوله ـ ففرت منكم ـ الخ الذى أى السبب الأقرب الذى هو كصورة الجسم للبصر اه بالى .

(وكذلك تكمل مراتب الوجود، فإن الوجود منه أزلي وغير أزلي وهو الحادث ؛ فالأزلي وجود الحق لنفسه) يعني حقيقة الوجود من حيث هو وجود لأن الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود إليها كسائر الماهيات (وغير الأزلي وجود الحق بصور العالم الثابت) أي الوجود الذي هو الحق أي الوجود الظاهر بصور العالم الثابت عينه في العالم الأزلي ، ويسمى الوجود الإضافي (فيسمى حدوثا لأنه ظهر بعضه لبعضه) كظهور سائر الأكوان للإنسان (وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم ، ألا تراه كيف نفس عن الأسماء الإلهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له) لأن الراحة إنما هي بالوصول إلى الكمال المحبوب الذي يصفو به الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الألم ، ولأنها كمال لذة الحب بالوصل قال (ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري) أي الظاهر (الأعلى والأسفل، فثبت أن الحركة كانت للحب فما ثم حركة في الكون إلا وهي حبية ، فمن العلماء من يعلم ذلك، ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلاؤه على النفس ، وكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي ؛ وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف ، وفي المعنى ففر لما أحب النجاة من فرعون وعمله به ، فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر، وحب النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له، والأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل إلا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم ، كما نبه عليه الصلاة والسلام، وعلى هذه الرتبة في العطايا فقال « لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه مخافة أن يكبه الله في النار » فاعتبر ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع ، فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول : ما أحسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة ، ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا : هذه الخلعة من الملك ، فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب) وهذا ظاهر الكلام (فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا) وهو أن ظاهر الكلام بقدر أدنى الفهوم وباطنه وحقائقه ولطائفه بقدر أعلاها، كما قال عليه الصلاة والسلام « ما من آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع ».

(ولما علمت الأنبياء والرسل والورثة أن في العالم من أمتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم أنه خاص فيتميز عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا فهذا حكمة قوله - ففررت منكم لما خفتكم - ولم يقل ففررت منكم حبا للسلامة والعافية)

يعنى أن قوله لما خفتكم عليه منه عليه السلام لفهم العامة ، فإنهم لاينظرون إلا فى السبب القريب لافى الحقيقة كما ذكر (فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ، ثم تولى إلى الظل الإلهى فقال - رب إنى لما أنزلت إلىّ من خير فقير - فجعل عين عمله السقى عين الخير الذى أنزل الله إليه ، ووصف نفسه بالفقر إلى الله فى الخير الذى عنده) لأنه عليه السلام تحقق أن له عند الله خيرا نزل إليه ، وقد أنزل الله هذا الخير : أي عمل السقى إليه ، فإنه خير فى نفسه فعرض حاجته إلى الله فى الخير الذى عنده مطلقا أو من الدنيا : أى إنى لأجل الذى أنزلت إلى من خير الدين فقير إليك فيه أو من الدنيا ، قال : ذلك شكرا لله وإظهارا للرضا بالخير الدينى من الخير الدنيوى أى بدله (فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته من غير أجر إلى غير ذلك مما لم يذكر ، حتى تمنى صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعرض ، حتى يقص الله عليه من أمرهما) روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « ليت أخى موسى سكت حتى يقص الله علينا أنباءهما » وروى عن الشيخ قدس سره : أنه اجتمع بأبى العباس الخضر عليه السلام ، فقال : كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل منها (تنبيها لموسى من الخضر أن جميع ماجرى عليه ويجرى إنما هو بأمر الله وإرادته الذى لا يمكن وقوع خلافه ، فإن العلم بها من خصوص الولاية ، وأما الرسول فقد لايطلع عليه فإنه سر القدر ، ولو اطلع عليه لربما كان سببا لفتوره عن تبليغ ماهو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم ، ولم يطوه عن نبينا صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ، ولهذا قال - أدعو إلى الله على بصيرة - فيعلم بذلك ماوفق إليه موسى عليه السلام من غير علم منه) الظاهر أنه فيعلم بالياء والنصب عطفا على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ، ويجوز أن يكون فنعلم بالنون والرفع عطفا على قصة الخضر : أى فنعلم نحن ما أراه الخضر ما وفق لموسى عليه السلام ، وأجرى على يده من الخيرات من غير علم منه (إذ لو كان على علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ، ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعما شرط عليه فى أتباعه رحمة بنا إذا نسينا أمر الله ، ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر - مالم تحط به خبرا - أى إنى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما

فا أورد فى هذا الكتاب إلا ماذكر فى كلام رب العزة . وروى عن الشيخ أنه قد أخبر الخضر فى كشفه فقال : أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان الاجتماع مما وفق إليه موسى من غير علم فلم يصبر موسى على ثلاث مسائل منها ، فاستخبر الشيخ هذه المسائل كلها من الخضر فأخبره تفصيلا ولم يذكرها الشيخ حفظ للأدب بالى .

أنت على علم لا أعلمه أنا فأنصف ، وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه - وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا - فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول) أى لزموه وامتثلوه ولم يتجاوزا عنه (وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب مايكون منه ليوفى الأدب حقه مع الرسل فقال له - إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى - فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال - هذا فراق بينى وبينك - ولم يقل له موسى لاتفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هو فيها التى أنطقته بالنهى عن أن يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق ، فانظر إلى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفية الأدب الإلهى حقه ، وإنصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى حيث قال : أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا ، فكان هذا الإعلان من الخضر لموسى دواء لما جرحه به فى قوله - وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا - مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر ، فظهر ذلك فى الأمة المحمدية فى حديث آبار النخل فقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ولا شك أن العلم بالشىء خير من الجهل به ، ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شىء عليم ، فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لاخبرة له بذلك فإنه علم ذوق وتجربة ، ولم يتفرغ عليه الصلاة والسلام لعلم ذلك بل كان شغله بالأهم فالأهم ، فقد نبهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه) اعلم أن الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح ، وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم الهوية والإنية والعلوم اللدنية ، ولهذا كان محتد ذوقه الوهب والإيتاء ، قال تعالى - فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما - ولكماله فى علم الباطن لما بين لموسى عليه السلام تأويل مالم يستطع عليه صبرا من الوقائع الثلاث .

قال فى الأولى - فأردت أن أعيبها - بالتقييد والإخبار عن تخصيص إرادته ببعض مافى باطنه من معلوماته .

وفى الثانية - فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة - لجمع الضمير فى الإرادة .

وفى الثالثة - فأراد ربك - بتوحيد الضمير والإخبار عن الإرادة الربانية الباطنة ، كل ذلك إشارة منه إلى سر التوحيد وأحدية الإرادة والتصرف والعلم فى الظاهر والباطن

فأمرهما الله تعالى باللين فى القول ، وعلق الرجاء بإجابته عند الذكرى لما كان فيه من الحجاب بالعزة الإلهية التى اقتضت له المرتبة التى كان فيها وهى الملك - إذ الملك لله الواحد القهار ، فإذا تذكر ذلك رجع إليه ولو بعد حين ، وكذا كان نفعته الذكرى فتذكر عند الغرق وخشى الفوت فاستعجل بما قيده بإيمان بنى إسرائيل فانتقل من نسب القبط إلى نسب الإسرائيليين فى الإيمان ليدفع الإشكال والاحتمال ، ولذلك قال الله له

عن ذوق وخبرة، وأن الذى ظهر فى المظاهر من الصفات الثلاث هى عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة ، وهو من أسرار علوم الولاية .

وأما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب ، وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والحكم بالظاهر ، ولذلك كانت معجزاته فى غاية الوضوح والظهور ، فلما أراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم نبوة وما فى استعداده من علوم الولاية ، فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى أنه أعلم أهل الأرض وذلك فى ملأ من بنى إسرائيل ، فأوحى الله إليه : بل عبد لنا بمجمع البحرين : أى بين بحرى الوجوب والإمكان ، أو بحرى الظاهر والباطن ، و بحرى النبوة والولاية ، فاستحى موسى من دعواه فسأل الله أن يقدر الصحبة بينهما ، واستأذن فى طلب الاجتماع حتى يعلمه مما علمه الله ، فلو آثر صحبة الله وأخذ علم الولاية منه لإغناء الله عن اتباع الخضر ، فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور من حيث الظهور ، والبطون من حيث البطون من المغايرة والمباينة ، فلذلك وقع بينهما الفراق بعد حصول ماقدر الله إيصاله إليه بصحبة الخضر من العلم ، ولابد للمحمدى من الجمع بين الظاهر والباطن اتباعا لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (وقوله ـ فوهب لى ربى حكما ـ يريد الخلافة ـ وجعلنى من المرسلين ـ يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية ، والرسول ليس كذلك إنما عليه البلاغ لما أرسل به ، فإن قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول) فكما أنه ما كل نبى رسول كذلك ما كل رسول خليفة : أى ما أعطى الملك ولا التحكم فيه .

(وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلهية بقوله ـ وما رب العالمين ـ فلم يكن عن جهل وإنما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه ، وقد علم فرعون مرتبة المرسلين فى العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه ، وسأل سؤال إيهام من أجل الحاضرين) حيث أوهمهم فى سؤاله أن لله ماهية غير الوجود يجب أن يعرفها من يدعى النبوة بحدها فسأل بما الطالبة لمعرفة ماهية الشىء (حتى يعرفهم من حيث لايشعرون بما شعر هو فى نفسه فى سؤاله) وهو أنه علم أن السائل بما يطلب حقيقة الشىء ، ولا بد لكل شىء أن يكون له حقيقة ، ولا يلزم أن يكون له ماهية مركبة يمكن تعرفها بالحد فأورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تخطئته (فأجابه جواب العلماء بالأمر) أى بحقيقة الأمر

ـ الآن ـ فكلمه فصح له من موسى وراثة الكلام إذ كان الله قد كلم موسى تكليما حين قربه نجيا فقال الله لفرعون ولم يذكر الواسطة ـ الآن وقد عصيت قبل ـ فما ذكر أنه عاص فى الحال ـ وكنت من المفسدين ـ فيما مضى وقال له ـ اليوم ننجيك ببدنك ـ جاية الشيخ الأكبر ، فكيف فرقت كلام فرعون يسأل من جانب

فى المعرفة الإلهية حيث قال - رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين - إيماء إلى حقيقة بسيطة لايمكن تعريفها إلا بالنسب والإضافات ، وأكمل الرسوم له وأتمها نسبته بالربوبية إلى العالم كله إن كنتم من أهل الإيقان فموقنون حقيقة من حيث لايعرفها إلا هو ، ومن حيث تعاريفها الخارجية أى بالنسب الذاتية لايكون أتم من هذا ، فإذا أصاب فى الجواب (أظهر فرعون إبقاء لمنصبه أن موسى ما أجاب على سؤاله) حيث قال لمن حوله - ألا تستمعون - يعنى أنه ما أجاب بالحد الذى هو حق السؤال بما (فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم أن فرعون أعلم من موسى ، ولهذا لما قال له فى الجواب - ما ينبغى - وهو فى الظاهر غير جواب على ماسئل عنه ، وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك) فإن ذلك حق الجواب وعين الصواب ، وقد عرفه قبل السؤال وعلمه أنه لايقول إلا حقا فلذلك جعل السؤال محتمل الوجهين (فقال لأصحابه - إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون - أى مستور عنه علم ما سألته عنه إذ لايتصور أن يعلم أصلا) لجنونه وستر عقله (فالسؤال صحيح فإن السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ، ولابد أن يكون على حقيقة فى نفسه ، وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك فى كل مايقع فيه الاشتراك ، ومن لاجنس له لا يلزم أن لايكون على حقيقة فى نفسه لا تكون لغيره) فإنه لاشىء إلا وله حقيقة هو بها هو لايكون غيره على تلك الحقيقة (فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم) ليس كما زعم من لادراية له فى العلوم أن من لاحد له لايسأل بما (فالجواب عنه لايكون إلا بما أجاب به موسى) كما ذكر (وههنا سر كبير فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتى فجعل الحد الذاتى عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم ، أو ما ظهر فيه من صور العالم فكأنه قال له فى جواب قوله - وما رب العالمين - قال الذى يظهر فيه صور العالمين) أى بالربوبية (من علو وهو السماء ، وسفل وهو الأرض - إن كنتم موقنين - أو يظهر هو بها) أى بالربوبية حق التركيب أن يقال الذى يظهر فيه من غير لفظة قال ليكون مقولا لقال له لكن لما وسط بين قال ومقوله فى جواب قوله - وما رب العالمين - كرر قال لطول الكلام .

(فلما قال فرعون لأصحابه - إنه لمجنون - كما قلنا فى معنى كونه مجنونا زاد موسى فى البيان ليعلم فرعون رتبته فى العلم الإلهى لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك فقال - رب المشرق والمغرب - فجاء بما يظهر ويستر ، وهو الظاهر والباطن وما بينهما ، وهو قوله - وهو بكل شىء عليم -) أى بما ظهر من عالم الأجسام والخلق ، وما بطن من عالم الارواح والأمر ، وما بين الظاهر والباطن من التعينات والشؤون الجامعة بين الأرواح والأجسام ، فإن المشرق للظهور والمغرب للبطون ، وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما ظهر بإشراق نوره وإطلاق ظهوره ، وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن فى غيب عينه وعين حضوره

بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات التي ليست إلا في حيز العلم (- إن كنتم تعقلون - أي إن كنتم أصحاب تقييد فإن للعقل التقييد) وهل ٧ التقييد والتحديد إما أن يقيده بالتشبيه بالأرواح والعقول فتنزيههم وهي لأنهم عين التشبيه عند المحقق (فالجواب الأول جواب الموقنين، وهم أهل الكشف والوجود فقال له - إن كنتم موقنين - أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم) وهو أن الجواب عن الحقيقة الإلهية مع قطع النظر عن الإضافة محال، فإعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن السؤال بما هو عن الماهية إعلام بأنه مطلق عن كل قيد وحد، ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز بفصل لاستغراقه الكل وعدوله إلى بيان حقيقة الربوبية بيان المضاف إليه بأنه هو الذي له ربوبية عالم الأرواح العالية وعالم الأجسام السافلة وما بينهما من التعينات والنسب والإضافات، الظاهر بربوبيته للكل الباطن بهويته في الكل، لأنه عين العالمين في الشهود والوجود ينبه على أن تعريفه لا يمكن إلا بهذا الوجه من الإضافة إلى الكل والبعض، كما قال - ربكم ورب آبائكم الأولين - (فإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب الثاني إن كنتم أهل عقل وتقييد، وحصرتم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون سؤاله وصدقه، وعلم موسى أن فرعون علم ذلك أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما) لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لا حد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك (فلذلك أجاب، فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان) الكشفي (والقوم لا يشعرون فقال له - لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين - والسين في السجن من حروف الزوائد: أي لأسترنك، فإنك أجبت بما أيدتني به أن أقول لك مثل هذا القول) المراد بهذا اللسان لسان الإشارة، فإن فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة عاليا من المسرفين في دعواه من جملة من قال عليه الصلاة والسلام عنه: وشر الناس من قامت القيامة وعليه وهي حي، أي وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء أبنيته وموته الحقيقي في الله وهو يدعي الإلهية بتعينه، ويدعو الخلق إلى نفسه لتوحيده العلمي لا الشهودي الذوقي وهو يعلم لسان الإشارة، فلما علم أن موسى موحد ناطق بالحق افترص فرصة دعوى الألوهية لأن غير الحق ممتنع الوجود في هذا اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والأحكام، فرتبة الحق الظاهر في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فأيده جواب موسى بلسان التوحيد، وقواه على دعواه مع إظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة فقال له ما قال، ولما كان اللسان بلسان الإشارة أخذ فيه سين الجن من حروف الزيادة فبقي الجن بمعنى الستر وإن لم يكن مضاعفا، فإن اعتبار ذلك إنما

كان له فى لسان العبارة ، وأما فى لسان الإشارة فيكفى فى الدلالة على المعنى المشار إليه ببعض حروف اللفظ الدالة عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه ، كما فهم بعضهم من سعتر برى : اسع تر برى فوجد وجدا شديدا (فإن قلت لى) ياموسى بهذا اللسان (فقد جهلت يافرعون بوعيدك إياى والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا لسان الحال فى موسى عند سماع الوعيد ، وكذلك جواب فرعون فى قول الشيخ (فيقول فرعون : إنما فرقت المراتب ما تفرقت العين ولا انقسمت فى ذاتها ، ومرتبتى الآن التحكم فيك ياموسى بالفعل ، وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة ، فلما فهم ذلك موسى منه أعطاه حقه فى كونه) أى فى كون موسى (يقول له لاتقدر على ذلك ، والرتبة) أى رتبة فرعون (تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه لأن الحق فى رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس ، فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه - أولو جئتك بشىء مبين -) يظهر المانع حال من موسى أى مظهر المانع ومعقول قوله - أو لو جئتك - وهو المانع (فلم يسع فرعون إلا أن يقول له - فأت به إن كنت من الصادقين - حتى لايظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من قومه بعدم الإنصاف فكانوا يرتابون فيه ، وهى الطائفة التى استخفها فرعون فأطاعوه - إنهم كانوا قوما فاسقين - أى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل ، فإن له) أى للعقل (حدا يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ، ولهذا جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة) على ما ذكر من الجوابين المربين بقوله - إن كنتم موقنين - وإن كنتم تعقلون - (- فألقى عصاه - وهو صورة ماعصى به فرعون موسى فى إبائه عن إجابة دعوته) اعلم أن الشيخ قدس سره أومأ إلى أن الله تعالى بين صورة المحاجة التى جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الأمثال فضرب العصا مثلا للمطمئنة الموسوية المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ، ولهذا قال : وهى صورة ما عصى به فرعون فى إبائه ، فالنفس حقيقة واحدة فلما أطاعت الهوى فى فرعون واستولى عليه شيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا أمارة مستكبرة أبت الحق وأنكرته ، ولما انقادت للحق وأطاعت القلب : أى النفس الناطقة ، وتنورت بنور الروح فى موسى كانت عصا يعتمد عليها فى أعمال البر والطاعات والأخلاق الفاضلة ، وحية تسعى فى مقاصده ومطالبه بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد ، وثعبانا يلتقم مازورته شجرة القوة المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى القلب والروح ، ومن أراد ترتيب القصة وتحقيق

موسى فيقول فرعون فى جوابه : موسى إنما فرقت : أى فلما فهم موسى ذلك الحكم والتسلط من فرعون أعطاه حقه فى كونه يقول له : أى حال كون موسى قائلا لفرعون لاتقدر على ذلك التحكم ، يعنى أن قول موسى لفرعون لاتقدر على ذلك ، بمجرد إعطاء لحق فرعون فى مقابلة قوله لموسى : ومرتبتى الآن التحكم فيك ياموسى لاتكذيب له فى قوله هذا بالى .

الحق فى هذا المثل ونظائره فليطالعها فى التأويلات التى كتبناها فى القرآن فإن هذا الموضع ينبغى أن لايزاد على ماأورده الشيخ قدس سره (ـ فإذا هى ثعبان مبين ـ أى حية ظاهرة ، فانقلبت المعصية التى هى السيئة طاعة أى حسنة) إشارة إلى أن النفس فى سنخها وطبعها العصيان للقلب والروح ، لكن لما راضها عليه السلام بقمع هواها حتى صدرت بإمالة قواها وقهر هواها الذى هو روحها كالنفس النباتية فى الطاعة تشبهت بالعصا بعد كونها مركبا حرونا فإذا اطمأنت صارت معصيتها طاعة وسيئاتها حسنة فكل ما أمرها به موسى امتثلت وآلت إلى هيئة ما أراد منها (كما قال الله تعالى ـ يبدل الله سيئاتهم حسنات ـ يعنى فى الحكم) أى سيئاتهم فى حكم حسناتهم ، لأنها إن غضبت وقهرت أو حلمت وتلطفت كانت بأمر الحق ، فكل حركاتها وأفعالها وإن كانت فى صورة الفساد كانت عين الصلاح ألا ترى إلى قوله تعالى ـ ماقطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ـ (فظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد) أى تأصل حكم الله فيها وترسخ حتى صار الحكم لكمال طاعتها بالطبع فيها عينا فكما أمرت تمثلت وتجسدت بصورة الحكم فكل حكم عليها عين متميزة عن نظيرتها إلى صورة حكم آخر فى جوهر واحد (فهى العصا) فى صورة الحكم (وهى الحية) فى صورة حكم آخر (والثعبان الظاهر) كذلك (فالتقم أمثاله من الحيات من كونها حية والعصا من كونها عصا) لأنها متأيدة بتأييد الحق متنورة بنور القدس ، فبأى شبهة تمسك فرعون وقومه أبطلها ببرهان نير من جنسها (فظهرت حجة موسى على حجج فرعون فى صورة عصا وحيات وحبال فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل ، والحبل التل الصغير : أى مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة ، فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى فى العلم ، وإن الذى رأوه ليس من مقدور البشر ، وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تميز فى العلم المحقق عن التخيل والإيهام ـ فآمنوا برب العالمين رب موسى وهرون ـ أى الرب الذى يدعو إليه موسى وهرون لعلمهم بأن القوم يعلمون أنه مادعا لفرعون) أى لعلم السحرة أن قوم فرعون يعلمون أن موسى مادعا إلى فرعون بينوا ذلك ، لأن فرعون كان يدعى أنه رب العالمين .

(ولما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت ، وأنه الخليفة بالسيف وإن جار فى العرف الناموسى لذلك قال ـ أنا ربكم الأعلى ـ) الرب اسم إضافى يقتضى مربوبا ، وهو يجىء فى اللغة بمعنى المالك يقال : رب الدار ورب الثوب ورب الغنم ، وبمعنى السيد

فهم لايقبلون حكم العقل ولا الكشف فهم ليسوا من المؤمنين والعاقلين بل هم بهائم فى صورة الأناسى . بالى .

فى العرف الناموسى يتعلق بقوله الخليفة : أى يطلق الخلافة بالسيف على الأمير الظالم فى الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام « أطيعوا أمراءكم وإن جاروا » بالى .

يقال رب المدينة ورب القوم ورب العبيد ، وبمعنى المربى يقال : رب الصبى ورب الطفل ورب المعلم ، ولايطلق بدون الإضافة إلا على رب العالمين ؛ فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على الحقيقة بالمعانى الثلاثة ولغيره عرضية لأنه مجلى ومظهر لها فهى صفة لعين واحدة ظاهرة بصور كثيرة ، فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما أعطاه من التصرف والتحكم فى ملكه وعبيده ومرباه ، وتختلف المظاهر فى تجلى صفة الربوبية وتتفاضل ، فمن كان أكثر تصرفا وتحكما بالنسبة إلى غيره كانت ربوبيته أعلى ، ولما كان فرعون صاحب السلطنة فى وقته متحكما فى قومه بحسب إرادته ادعى أنه ربهم الأعلى (أى وإن كان الكل أربابا) بنسبة ما وإضافة لمن يربه (فأنا الأعلى منهم بما أعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم ، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا ـ فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصح قوله ـ أنا ربكم الأعلى وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون) أى وإن كان الرب الأعلى مطلقا هو عين الحق فإنه تعالى بأحديته الذاتية والأسمائية ظاهر فى كل صورة بقدر قابليتها فله أحدية جميع الربوبية الأسمائية فى الكل بالحقيقة بجميع المعانى الثلاثة ، لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعانى صورة فرعون (فقطع الأيدى والأرجل فصلب بعين حق فى صورة باطل) فإن الله تعالى بالمشيئة الذاتية تجلى بها فى صورة الأعيان شاء ذلك « ما شاء الله » كان فالوجود بما يجرى فيه تبع لإرادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان الذى أنطق به كل حى وميت وجماد فى صورة الهداية والغى ـ أنا ربكم الأعلى ـ فكذلك فعل مافعل بيد الحق فى صورة باطل بالنسبة إلى تجليه باسمه الهادى والعدل والكامل فى العرف الناموسى : أى الشرع ، فإن التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبح إنما هو فى الأحكام الإلهية الشرعية التى يظهر بها كمال الوجود ، وأما سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشفيع الباطل القبيح بقوله (لنيل مراتب لاتنال إلا بذلك الفعل) مثل المهابة والسلطنة وإلقاء الرعب فى قلوب الناس ليسخروا وينقادوا لحكمه (فإن الأسباب لاسبيل إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فى الوجود إلا بصورة ما عليه فى الثبوت إذ ـ لاتبديل لكلمات الله ـ وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات فينسب إليه القدم من حيث ثبوتها ، وينسب إليها الحدوث من وجودها وظهورها ، كما تقول : حدث عندنا اليوم إنسان أو ضيف ، ولايلزم من حدوثه أنه ماكان له وجود قبل هذا الحدوث ، ولذلك قال الله تعالى فى كلامه العزيز فى إتيانه مع قدم كلامه ـ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا

لنيل كل من السحرة وفرعون مراتب لاتنال إلا بذلك ، أما فرعون فلأن السلطنة لابد منها ، والمجازاة فى الآخرة ، وأما السحرة فإنهم لاينالون درجة الشهادة إلا بها بالى .

استمعوه وهم يلعبون - و - ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين - والرحمن لا يأتى إلا بالرحمة ، ومن أعرض عن الرحمن استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة ، وأما قوله - فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده -) ونظيره فى سورة يونس مع الاستثناء فى قوله - فلولا كانت قرية آمنت - أى فى وقت رؤيتهم العذاب - فنفعها إيمانها إلا قوم يونس - فلم يك ذلك على أنه لا ينفعهم فى الآخرة بقوله) أى بدليل قوله (فى الاستثناء - إلا قوم يونس) لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا - (فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ فى الدنيا فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه هذا إن كان أمره أمر من تيقن بالانتقال فى تلك الساعة ، وقرينة الحال تعطى أنه ماكان على يقين من الانتقال) أى من الدنيا إلى الآخرة (لأنه عاين المؤمنين يمشون فى الطريق اليبس التى ظهرت بضرب موسى عليه السلام بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك إذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به (أى لم يتيقن فرعون بالهلاك وقت الإيمان حتى يلحق بالمحتضر الذى يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به (فآمن بالذى آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التى أراد فنجاه من عذاب الآخرة فى نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى - فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية - لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب) أى عن الأبصار فارتقى إلى السماء أو غاب بنوع آخر بناء على ما اعتقدوا فى حقه أنه إله (فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم أنه هو، فقد عمته النجاة حسا ومعنى) حسا بالصورة ومعنى بالروح للإيمان ، لأن الخطاب إن كان للمجموع فذلك وإن كان للروح فمعناه مع بدنك ، والله أعلم بحاله .

(ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخروى لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الأليم : أى يذوقوا العذاب الأخروى فخرج فرعون من هذا الصنف ، هذا هو الظاهر الذى ورد به نص القرآن ، ثم إنا نقول بعد ذلك والأمر فيه إلى الله لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقائه ، ومالهم نص فى ذلك) أى شقائه الأبدى (يسندون الشقاء إليه ، وأما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره ، ثم ليعلم أنه ما يقبض الله أحدا إلا وهو مؤمن أى مصدق بما جاءت به الأخبار الإلهية وأعنى من المحتضرين ، ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة ، فأما موت الفجأة فحده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المحتضر ، وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ماكان عليه من إيمان أو كفر ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « يحشر على ما مات عليه كما أنه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود ،

فهو صاحب إيمان بما ثم فلا يقبض إلا على ما كان عليه، لأن كان حرف وجودى) أى لفظة كان كلمة وجودية (لا ينجر معه الزمان إلا بقرائن الأحوال) أى لا يدل على الزمان كقوله تعالى ـ وكان الله عليما حكيما ـ وكان زيد قائما، فإن معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة وأما قرائن الأحوال فكما تشاهد فقر زيد، فيقال لك: كان زيد غنيا: أى فى الزمان الماضى فافتقر، وكقول الشيخ: كنت شابا قويا، والمراد أن معنى الحديث أنه يقبض على ما هو عليه، وإطلاق الحرف على ما كان حرف وجودى مجاز، كقولهم فى حرف إنى كذا أى قرأته (فتفرق بين الكافر المحتضر فى الموت، وبين الكافر المقتول غفلة أو الميت فجأة، كما قلنا فى حد الفجأة) هذه بشارة لمن احتضر من الكفار والمحجوبين بأنه يشهد الملائكة وأحوال الآخرة قبل موته، فهو مؤمن بحكم مايشهد ولكن قد يكون إيمانه حال الغرغرة والله يقبل توبة العبد مالم يغرغر، ولاشك أن كل محتضر يشاهد ذلك لكن الكلام فى أنه لا ينفعه إيمانه حينئذ بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك، والحق أنه لا ينفعه لقوله تعالى ـ يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا ـ :

وأما حكمة التجلى والكلام فى صورة النار فلأنها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه، فإنه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص، ولو أعرض لعاد عمله عليه فأعرض عنه الحق، وهو مصطفى مقرب، فمن قربه أنه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم.

كنار موسى رآها عين حاجته وهو الإله ولكن ليس يدريه

ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا جذبه الله تعالى بأن وفقه لمصلحة شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحببه إليه فكان الغالب عليه طلب الشهود، والشهود لا يكون إلا فى صورة أشرف، ولا أشرف من صور أركان العالم كالنار، فإنها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما أجل الصفات الذاتية وأقدمها وهما القهر والمحبة؛ فالإحراق فى النار أثر القهر بأنها ما مست شيئا قابلا لتأثيرها إلا أفنته، كما أن الله تعالى ما تجلى لشىء إلا أفناه والتجلى لا يكون إلا بحسب قبول المتجلى له والنورية أثر المحبة، فإن النور لذاته محبوب فمن عنايته أحوجه إلى النار فاستولى على باطنه وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلى والمتجلى فيها، فإنه لابد للمتجلى له أن يتصف بصفة المتجلى ويناسب المتجلى فيه، وهذا هو الشهود المثالى فى مقام التفرقة قبل الجمع، ومقام المكالمة المقتضى للاثنينية، وأما الشهود الحقيقى فهو يقتضى فناء المتجلى له فى المتجلى، وذلك فى قوله ـ فلما تجلى ربه

فهو صاحب إيمان بما ثمه: أى يؤمن بالذى يشاهده من الوعد والوعيد، فإنه ثبت بالنص بأن كل كافر لا يموت إلا وهو مؤمن لكن لا ينفع إيمان من أيقن بالموت، وعلى أى حال فالمحتضر صاحب إيمان بالى.

للجهل جعله دكا وخر موسى صعقا - وهناك لا الثنلية فلا خطاب ولا كلام إلا بعد الإفاقة والله الباقى بعد فناء الخلق ، والله أعلم بالصواب :

(فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية)

إنما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة الصمدية ، لأن دعوته إلى الأحد الصمد ، ومشهده الصمدية ، وهجيره فى ذكره الأحد الصمد ، وكان فى قومه مظهر الصمدية يصمدون إليه فى المهمات ، ويقصدونه فى الملمات ، فيكشف الله عنهم بدعائه البليات :

(وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية) أى الحجابية التى تكون فى عالم المثال بعد الموت ، فإنه لم يظهر نبوته فى حياته ، ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال « إنى أولى الناس بعيسى ابن مريم فإنه ليس بينى وبينه نبى » فعلم أنه لم يكن نبيا فى هذا الموطن (فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت) أى ادعى أنه يخبر بعد موته عن أحوال الآخرة (فأمر أن ينبش عليه ويسأل فيخبر أن الحكم فى البرزخ على صورة الحياة الدنيا ، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به فى حياتهم الدنيا ، فكان غرض خالد عليه السلام إيمان العالم كله بما جاء به الرسل ليكون رحمة للجميع ، فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول ، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة فى الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فأراد أن يحظى بذلك فى البرزخ ليكون أقوى فى العلم فى حق الخلق فأضاعه قومه) فلما استشرف خالد عليه السلام كمال نبوة محمد وعلم أنه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى أن يكون له عموم أنباء ونبوة مستندة إلى العلم الحاصل للكافة بما فى البرزخ بعد الموت ، فإن العامة لا ينقادون لأنباء الأنبياء انقيادهم لأنباء من ينبئ بعد أن يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك ، فإن تأثير مثل ذلك فى إيمان عموم الخلق أبلغ :

وكان من قصته عليه السلام أنه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود الأحدية ، وكان هو وقومه يسكنون بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فأهلكت الزرع والضرع فصمد إليه قومه على ما اعتادوا منه فى دفع الملمات حتى يدفع عنهم أذى تلك النار وكانوا مؤمنين به ، فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها ويقول : بدًّا بدا حتى بردت النار فرجعت هاربة منه إلى المغارة التى خرجت منها وهو يسوقها حتى أدخلها ، ثم قال لأولاده وقومه : إنى أدخل المغارة خلف النار حتى أطفيها ، فأمرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة فإنهم إن نادوه قبل انقضائها فهو يخرج ويموت ، وإن صبروا أخرج سالما وقد دفع عنهم مضرة النار ، فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا

تمام ثلاثة أيام ، فارتابوا أنه هلك فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويداه على رأسه من الألم الذى أصابه من صياحهم ، فقال لهم : ضيعتمونى وأضعتم قولى وعهدى وأخبرهم بموته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوما ، فإنه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار أبتر مقطوع الذنب ، فإذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فإنه يقوم ويخبرهم بجلية الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل للخلق كلهم عين اليقين بما أخبرت به الرسل عليهم السلام :

ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا مضى الأربعين وورود قطيع الغنم ، فجاء القطيع كما يذكر يقدمه حمار أبتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنو قومه وأولاده أن ينبشوا عليه كما أمرهم حتى يخبرهم بصدق الأنبياء والنبوات كلها ، فأبى أكابر أولاده وقالوا : يكون علينا عارا عند العرب أن ينبش على أبينا فيقال فينا أولاد المنبوش وندعى بذلك ، فحماتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته وأضاعوه .

ثم بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم « مرحبا بابنة نبى أضاعه قومه » ولم يصف النبى عليه الصلاة والسلام قومه بأنهم ضاعوا لإصابتهم فى الإيمان فصحت نبوته (وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله أجر أمنيته ؟ فلا شك ولا خلاف فى أن له أجر أمنيته ، وإنما الشك والخلاف فى أجر المطلوب ، هل يساوى تمنى وقوعه به مع عدم وقوعه بالوجود يعنى فى الآخرة) أى هل يساوى أجر وقوع المطلوب بالوجود الخارجى عند مجرد تمنى وقوعه أجر تمنيه بحيث لا ينقص عدم وقوعه أجر تمنيه إذا وقع (أم لا ؟ فإن فى الشرع ما يؤيد التساوى فى مواضع كثيرة كالآتى للصلاة فى الجماعة فتفوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة ، وكالمتمنى مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل أجورهم ، ولكن مثل أجورهم فى نياتهم أو فى أعمالهم ؟ فإنهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبى عليه الصلاة والسلام عليهما ولا على واحد منهما ، والظاهر أنه لا تساوى بينهما ، ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين والله أعلم) .

بأنهم ضاعوا لأنه لم يكن رسولا مأموراً بالتبليغ حتى يلزم من تضييع أمرهم به ضياعهم ، ولو كان كذلك لكانوا هم الضائعين أولا جامى .

والظاهر أنه التساوى بينهما ، فإن النسبة بينهما نسبة الكل إلى الأجزاء جامى .

(فص حكمة فردية فى كلمة محمدية)

إنما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية، لأنه صلى الله عليه وسلم أول التعينات الذى تعين به الذات الأحدية قبل كل تعين فظهر به من التعينات الغير المتناهية، وقد سبق أن التعينات مرتبة ترتب الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص مندرج بعضها تحت بعض، فهو يشمل جميع التعينات، فهو واحد فرد فى الوجود لا نظير له إذ لا يتعين من يساويه فى المرتبة ليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المتنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ولعت فله الفردية مطلقاً، ولشموله كل تعين سماه الشيخ أيضا لمعنى هذا الفص : فص الحكمة الكلية، ولا فرق بينهما إلا بالاعتبار، فإن هذا التعين بالنسبة إلى سائر التعينات كلى الكليات، وقد مر فى الفص الموسوى أن الأنبياء لهم التعينات الكلية، وتمد يتناول حتى التعينات الشخصية، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فى حديث القيامة « إنه يجيء النبى ومعه الرهط والنبى ومعه الرجلان والنبى ومعه الرجل الواحد والنبى وليس معه أحد » فله الجمعية المطلقة، ولذلك جاء فى حقه وحق أمته - وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً - وجاء أيضاً - وماأرسلناك إلا رحمة للعالمين - وما أرسلناك إلا كافة للناس - ولا شك أن الحق تعالى له إلى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به، فمن هذا يعلم أن الاسم الأعظم لايكون إلا مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الأنبياء، ومن فرد به يعلم سر قوله : « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » وكونه خاتم النبيين وأول الأولين وآخر الآخرين ومن كليته وجمعيته سر قوله : « أوتيت جوامع الكلم » وكونه أفضل الأنبياء فإنهم فى التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولايبلغونه، وسر اختصاصه بالشفاعة إلى غير ذلك من خصائصه .

(وإنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود فى هذا النوع الإنسانى فلهذا بدىء الأمر به وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان منشأته العنصرية خاتم النبيين) علل الشيخ فرديته بكونه أكمل أفراد النوع الإنسانى، لأن الأكمل جامع للأحد والشفع والوتر، أما الأحد فلأن هذا التعين عين الذات الأحدية أعنى عين المتعين لا زائد عليه إلا فى العقل،

وأوله الإفراد : أى أول مايوجد من الفردية الثلاثة : وهى الأحدية الذاتية، والأحدية الصفاتية والحقيقة المحمدية بالى .

فإنه تعين بعلمه بذاته فلا يكثر إلا بالاعتبار ، ولا شك أن هذا الاعتبار شفع الأحدية فجعلها الواحدية وهى الوترية التى هى بالتثليث (وأول الأفراد الثلاثة) فتحقق أن أول التثليث الاعتبارى إنما هو بالعلم والعالم المعلوم ، ومظهره فى الوجود هو هذا الأكمل بجامع الأحدية والشفعية والوترية : أى الواحدية التى هى الذات والصفة والاسم ، وتسمى باصطلاحهم : حقيقة الحقائق الكبرى ، والبرزخ الجامع ، وآدم الحقيق ، والعين الواحدة (ومازاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها ، فكان صلى الله عليه وسلم أدل دليل على ربه ، فإنه أوتى جوامع الكلم التى هى مسميات أسماء آدم) يعنى مسميات الأسماء التى علمها الله آدم ، والكلمات الإلهية وإن كانت لاتنفد فإنها لا تتناهى لكنها تنحصر مع لا تناهيها فى أمهات ثلاث ، أولها : الحقائق والأعيان الفعلية الوجوبية الإلهية . والثانية : الحقائق الانفعالية الكوانية المربوبية . والثالثة : الحقائق الجمعية الكمالية الإنسانية ، والكل أمها الشئون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الإحاطية ، فهذه الكلمة جوامع الكلم التى أوتيها محمد صلى الله عليه وسلم فجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبه الدليل فى تثليثه) يعنى ماذكر فى الفص الصالحى من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أى دلالته ذاتية له ، ولهذا كان عليه الصلاة والسلام مظهر الاسم الهادى ، والحقيقة هو الهادى وهى المهدى فهو دليل لنفسه على نفسه .

(ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال فى باب المحبة التى هى أصل الوجود « حبب إلىّ من دنياكم ثلاث » بما فيه من التثليث ثم ذكر « النساء والطيب وجعلت قرة عينه فى الصلاة » فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة ، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل فى أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » فإن شئت قلت بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه ، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة . فالأول : أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك ، والثانى : أن تعرفها فتعرف ربك فكان محمد أوضح دليل على ربه ، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه ، فافهم) اعلم أن المرأة صورة النفس والرجل صورة الروح ، فكما أن النفس جزء من الروح فإن التعين النفسى أحد التعينات الداخلة تحت التعين الأول الروحى الذى هو الآدم الحقيقى وتنزل من تنزلاته ، فالمرأة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على أصله ، فالمرأة دليل على الرجل والرجل عليها بدليل قوله « من عرف نفسه فقد عرف ربه » والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء ، فإن قلنا : حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الإنسان لا يعرفه إلا هو فلا يعرف حقيقة

النفس فلا يعرف حقيقته الذاتى فى تعين ساغ ، وإن قلنا : وإن الحق المتعين بتعين النفس : أى الهوية المتعينة بتعينها يعرف بمعرفة تعين النفس ساغ . وأما معرفة أكمل أفراد الإنسان المتعين بالتعين الأول وهو محمد صلى الله عليه وسلم من نفسه فهو أتم المعارف ، أما من حيث عينه فلأن العين المحمدية من حيث كونها متعينه بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الأحدية من حيث كونها متعينة بالتعين الأول ، وأما من حيث صورته فلأن الصورة المحمدية جامعة للحضرة الأحدية الذاتية والواحدية الأسمائية وجميع المراتب الإمكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم ، فكذلك الحضرة الإلهية هى الذات مع جميع الأسماء وصورها من أعيان العالم وفواعله وقوابله من أم الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الأرواح ، واللوح المحفوظ الذى هو القلب الكلى الشامل لجميع القلوب ، وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع أجسام العالم فهو أتم دليل وأوضحه على ربه لكونه أكمل المظاهر الكمالية الإلهية ، وقوله ، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه : معناه أن كل جزء له عين ، وللذات الحق تعالى نسبة إلى عينه بتجليه فى صورتها خاصة ليست تلك النسبة لغيره ، فللذات مع تلك النسبة عينها اسم خاص لله يرب به ذلك الجزء فذلك الاسم ربه الخاص ، فجميع أجزاء العالم بمجموعها دليل على أصل العالم الذى هو الرب المطلق رب الأرباب ، وجميع أجزاء العالم فهو الدليل الأتم على ربه بل على نفسه إجمالا وتفصيلا فافهم .

(وإنما حبب إليه النساء فحن إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه) لأن كلية الكل إنما تكون بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلا حتى يكون الجزء جزءا فهو حنين الشيء إلى نفسه باعتبارين وحيثيتين ، فإن الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين غيره والشيء لا يحب إلا نفسه كامر ، فإن الحب فى الوجود حقيقة واحدة ولا يحن ولا يشتاق إلا مع بينونة واحتجاب فيحن الكل فى الجزء إلى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الجزء ، وفى الكل إلى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الكل من حيث هو كل ، ولولا ذلك الافتراق بالاثنينية لما كان الكل كلا ولا الجزء جزءا فخلص الحب ولذته من الحنين وألمه (فأبان بذلك عن الأمر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشأة العنصرية الإنسانية - ونفخت فيه من روحى - ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه للمشتاقين فقال - ياداود إنى أشد شوقا إليهم - يعنى للمشتاقين إليه وهو لقاء خاص فإنه قال فى حديث الدجال « إن أحدكم لايرى ربه حتى يموت » فلابد من الشوق لمن هذه صفته)

لحن الحق إلينا حنين الكل إلى جزئه فنحن إليه حنين الجزء إلى كله والفرع إلى أصله ، فأبان عليه الصلاة والسلام هذا المعنى بحنينه إلى النساء بالحديث ، فإن الأمر كذلك بين الحق وعباده بالى .

أى لمن لايرى ربه حتى يموت فيحب أن يموت شوقا إلى الحق : كما حكى الأصمعى أنه مر فى بعض طرق البادية بحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت :

ألا أيها الحجاج بالله خبروا إذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكتب تحته : يداوى هواه ثم يكتم سره ويخضع فى كل الأمور ويخشع

قال : فرجعت إليه فى الثانى ، فإذا مكتوب تحته :

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا وفى كل يوم روحه تتقطع

قال فكتبت تحته :

إذا لم يطق صبرا وكتمان سره فليس له شىء سوى الموت أنفع

قال فرجعت إليه فإذا أنا بشاب نحيف قد شحب لونه ودق شخصه وقد قضى نحبه وخر ميتا ، والسر فى زيادة شوق الحق أن الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق ، يشتاق إلى نفسه من حيث تعينه فى الأصل ، ثم إنه من حيث الأصل يشتاق إلى نفسه فى مرتبة التقييد فيكون فى اشتياق الحق لكون شوقه تعالى أضعاف أضعاف الشوق الظاهر من المسمى عبدا إذ هو المشتاق إلى نفسه من حيثيتين فى مرتبتين ذاتيتين ، ولا شك أن الشوق فى مرتبة الأصل أقوى بما لايبلغ كنهه لأن الشوق بقدر الحب ، والحب هناك فى الغاية، ومنه يتحقق معنى قوله « من تقرب إلىّ شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرّب إلىّ ذراعا تقربت منه باعا ، ومن أتانى ماشيا أتيته هرولة » (فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب أن يروه) يعنى بارتفاع حجاب الإنية من العين الموجب فى زعمه البين فى البين (ويأبى المقام ذلك) أى الكون فى هذه الحياة الدنيا ، والكون إلى مقام النفس (فأشبه قوله - حتى نعلم - مع كونه عالما) من حيث أنه يشتاق إلى حصول رؤيته نفسه فى عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور علمه فى مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتى (فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة) وهى ارتفاع حجاب إنية العبد فيشهده بعينه (التى لاوجود لها إلا عند الموت فيبل بها شوقهم إليه كما قال فى حديث التردد ، وهو من هذا الباب « ما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى فى قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولابد له من لقائى ») يعنى بارتفاع الحجاب ، ولايرتفع إلا بمفارقة البدن (فبشره) بما بعد الموت من اللقاء (وماقال له ولابد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت، ولما كان لايلقى الله إلا بعد الموت كما قال عليه الصلاة والسلام « إن أحدكم لايرى ربه حتى يموت » لذلك قال الله تعالى « ولابد من لقائى » فاشتاق الحق) لوجود هذا الموت ، فاشتياق الحق (لوجود هذه النسبة) اللقاء الذى لايكون إلا بعد الموت هو الذى يكون عند ارتفاع

قوله - حتى نعلم - مع كونه عالما بجميع الأشياء بعلمه الأزلى ، وهو علم خاص حاصل له بصور المظاهر بالى.

الحجاب البدنى والتجرد عن الغواشى الطبيعية ، وهو بالنسبة إلى أهل الحجاب من المؤمنين بالغيب إنما يكون فى صورة معتقدهم ، إما فى العالم المثالى ، وإما فى البرازخ النورية الروحانية ، وإما فى الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم فى التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد ، كما قال عليه الصلاة والسلام «أرواح الشهداء فى حواصل طيور خضر » وهى الأجرام السماوية وفى حديث آخر « فى قناديل معلقة تحت العرش» وهى الكواكب الدرية ، وبالنسبة إلى أهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم ، وهم الذين ماتوا عن نياتهم وتعيناتهم فى حياتهم الدنيا ، وتجردوا فى حياتهم من ملابس طبائعهم ، فهم يشاهدون من حيث أنهم انخلعوا عن الهيئات النفسانية والطبيعية وأحياهم الله بالحياة الأخروية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الإطلاق والتقييد ، وشاهدوا جمال وجهه الباقى فى الكل ، وخلصوا عن خوف الفراق فلا شوق لهم كالفريق الأول فإنهم أهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب ، لكنهم مشتاقون أبدا لأن الحق تتوالى تجلياته من غير تكرار ، فهم فى كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون إلى نور جماله فى سائر تجلياته ، وفى هذا قال أبو يزيد رضى الله عنه :

شربت الحب كأسا بعد كأس   فما نفد الشراب وما رويت

وبين الفريقين طائفة من أهل القلوب يشاهدونه فى ملابس حسن الصفات مع بقاء الإنيات ، وهم المنخلعون عن صفاتهم فى مقام قرب النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرموا جمال الذات ، فهم الجامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه . فاللقاء على ثلاثة أقسام : ولكل قسم موت وبعث وقيامة . فالأول : إما أن يكون بالموت الطبيعى والبعث والقيامة فيه ، كما قال عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » وقال عليه الصلاة والسلام « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » واللقاء بعدها لأهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين من رؤية الحق فى صور معتقداتهم فى عالم المثال أو فى الهياكل العلوية السماوية وعلى حسب درجاتهم ، ولأهل القلوب فى البرازخ النورية الروحانية من عالم القدس على أحسن مايكون ولأهل الشهود فى جميع صور الموجودات على الجمع والتفصيل والإطلاق والتقييد أمرهم الله تعالى بذلك ـ وما يشاءون إلا أن يشاء الله ـ لأن إرادتهم إرادته ، وإذا فنوا عن ذواتهم فكيف تبقى صفاتهم فالكل فى هذه القيامة سواء ، وهى الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول . والحق أنها أول موطن من مواطن القيامة الكبرى ، ولهذا قال « القبر أول منزل من منازل الآخرة» وأما قيامة أرباب القلوب فهى بالانخلاع عن ملابس الحس ، والانبعاث عن مرقد البدن فى هذه الدار ، والترقى إلى عالم القدس ، والانخراط فى زمرة الملكوت ، وهى القيامة الوسطى وأوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى ، وهى بعد الموت الإرادى من الحياة النفسانية بقمع الهوى

وإماتة القوى ، كما قيل: مت بالإرادة تحي بالطبيعة : وأما قيامة أهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء في الحق ، وفناء الخلق بارتفاع حجب الجلال النورانية والظلمانية بإحراق نور جمال الوجه الباقي إياها ، كما قال عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحترقت سبحات الجلال » من غير إشارة ، وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن ، والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين وشأنا من شؤونه الذاتية ، ويرى عينه إياه فهو دائما فناء عن ذاته وبقاء بربه ، فتحقق أن كل مرتبة من اللقاء لاتكون إلا بموت ، ولا يذوق بعده الموت إلا الموتة الأولى ، والله الباقي بعد فناء الخلق :

يحن الحبيب إلى رؤيتي وإني إليه أشـد حنينا
وتهفو النفوس ونأبى القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا

يقول الشيخ قدس سره: إن الحق يقول على لساني من حيث المرتبة فإنه المحب للعارف به المحب له فإن حنين العبد عن محبته ، ومحبته عن محبة الله إياه كما قال « يحبهم ويحبونه » فلولا محبة الحق إياه لما أحب الحق فحنينه عن حنين الحق إليه أشد كما ذكر ، فإن الحق من حيث تعينه في عين عبده يشتاق ويتقرب إلى نفسه ثم يجازى المسمى عبدا عن شوقه إليه ويقربه بالشوق والتقرب إلى عبده المشتاق والتقرب والمجازاة بعشر أمثالها إلى سبعمائة إلى مالا يتناهى من الأضعاف . فيكون شوق العبد إليه بما لايقدر قدره ، وتهفو : أي تضطرب إليه النفوس من شدة الشوق حبا للموت الذى هو وسيلة اللقاء ، ويأبى القضا الأجل المسمى الذى عينه الحق فيبقى شوق الأنين من الطرفين (فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه فما اشتاق إلا إليه) أى إلى نفسه للنبوية المذكورة بإنية العبد وتعينه(ألا تراه خلقه على صورته لأنه من روحه . ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة فى جسده أخلاطا) فإن الأركان مالم تصر أخلاطا لم تصر أعضاء (حدث عن نفخه اشتعال بما فى جسده من الرطوبة) يعنى الحرارة الغريزية التى تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح الإنسانى) فكان روح الإنسان نارا لأجل نشأته) أى الروح الحيوانى الذى به حياة البدن وهو النفس باصطلاح أهل التصوف ، فإنها نارية الجوهر والروح الإنسانى بظاهر صورة

أشد حنينا ، فإن كل واحد من الحق والعبد يكون محبا ومحبوبا ؛ فالحق محب للعبد ومحبوب له ، وكذلك للعبد وتهفو النفوس فى طلب رؤيتى ، ويأبى القضاء والتقدير الإلهى عن حصول مرادهم قبل وقت الأجل فأشكو الأنين : أى فأشـكو من الأزمنة والأنين إلى أن جاء الأجل ، ويشـكو الحبيب الأنينا لـكون الأنين حائلا بينى وبين حبيبى بالى .

فظهر أن الروح يتبع فى الظهور للنشأة فـكان فى النشأة الطبيعية نوراً كما فى الملائـكة ، وناراً كما فى الإنسان اهـ بالى .

النار (ولهذا ما كلم الله موسى إلا فى صورة النار وجعل حاجته فيها ، فلو كانت نشأته طبيعية) أى على طبيعية عالم القدس (لكان روحه نورا وكنى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن فإنه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عنه) أى بالوجود الخارجى (وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لانورا (المنفوخ فيه هو مادة الجسد ، واستعداده الرطوبة الغريزية التى أصله المنى المسوى باعتدال المزاج ، فالاستعداد بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذى جعل المحل قابلا لتأثير الروح وتعلقه التدبيرى به حتى اشتعل من الروح فيه النار ، أى الحار الغريزى الذى يكون منه الروح الحيوانى أعنى النفس فظهر الجوهر النورى أعنى الروح الإنسانى المجرد فيه بصورة النار فلولا هذه الطبيعة الدهنية فى الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هذا النور بصورة النار (فبطن نفس الحق) أى الجوهر النورى (فيما كان الانسان به إنسانا) من النفس التى هى الروح الحيوانى الذى ظهر به الإنسان حيا ، وإلا لم يظهر فلم يكن إنسانا وظهر النار (ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن إليها حنين الشىء إلى نفسه ، وحنت إليه حنين الشىء إلى وطنه) الذى هو أصل خلقته (فحبب إليه النساء فإن الله أحب من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية ، فمن هناك وقعت المناسبة : أى بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل ، والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها فإنها زوجت : أى شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت وجودها الرجل فصيرته زوجا لأن كل زوج على صورة زوجه (فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة فحن الرجل إلى ربه الذى هو أصله حنين المرأة إليه) لأنه أصلها وكذا المعاشقة بين الروح والجسد ، فإن الجسد على صورة الروح ، وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة فصيرته زوجا ، وكذلك الحال بين الهوية والإنية فارتبط الوجود كله بالمحبة (فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته ، فما وقع الحب إلا لمن تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال « حبب إلىّ » ولم يقل حببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته فإنه أحبها بحب الله إياه تخلقا إلهيا) فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه - وإنك لعلى خلق عظيم - فإن كل خلقه خلق الله ، ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها : كان خلقه القرآن .

(ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة : أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح) أى الجماع مجازا من باب إطلاق اسم السبب على المسبب (ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها ، ولذلك أمر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة) لأن المادة التى تنفصل منه أصل حياته

(فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فنى فيه إذ لايكون إلا ذلك ، فإذا شاهد الرجل الحق فى المرأة كان شهوده فى منفعل ، وإذا شاهده فى نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده فى فاعل ، وإذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق فى المرأة أتم وأكمل ، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل خاصة ، فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لايشاهد الحق مجردا عن المواد أبدا ، فإن الله تعالى بالذات غنى عن العالمين ، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا ، ولم تكن الشهادة إلا فى مادة فشهود الحق فى النساء أعظم الشهود وأكمله) أى فى حال النكاح لأنه فى منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحدا فى الحقيقة الأحدية ، فإن النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعلا فى عين كونه فاعلا فعلا فى انفعال وانفعالا فى فعل (وأعظم الوصلة النكاح ، وهو نظير التوجه الإرادى على من خلقه على صورته ليخلقه فيرى فيه صورته بل نفسه فسوّاه وعدله ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه فظاهره خلق وباطنه حق) بطريق السببية بملك الفعل والانفعال (ولهذا وصفه) أى وصف الله تعالى نفسه (بالتدبير لهذا الهيكل ، فإنه تعالى يدبر الأمر من السماء وهو العلو إلى الأرض ، وهو أسفل السافلين لأنها أسفل الأركان كلها) وإنما قال ظاهره خلق وباطنه حق لأن الهوية المتعينة فى عالم الغيب بصورة الروح باطنا ، تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها ، وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالما ، فإنه تنزلات خمسة للذات الأحدية إلى عالم الشهادة أى عالم الحس الذى هو آخر العالم فى صورة الفعل والانفعال ، ولهذا شبهوها بالنكاح وسموها النكاح الخمسة ، وهو حقيقة واحدة فى الفعل والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق ، والباطن يدبر الظاهر ، وفى الحقيقة هو الظاهر والباطن ، فإن التنزلات ليست إلا تعينات وشؤونا للذات الأحدية فى الصور الأسمائية المؤثرة فى صورها المتأثرة :

أولها : تجلى الذات فى صور الأعيان الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعانى :

وثانيها : التنزل من عالم المعانى إلى التعينات الروحية ، وهى عالم الأرواح المجردة ؛

وثالثها : التنزل إلى التعينات النفسية ، وهى عالم النفوس الناطقة :

ورابعها : التنزلات المثالية المتجسدة المتشكلة من غير مادة وهى عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبقة ، وهو بالحقيقة خيال العالم ؛

وأعظم الوصلة النكاح : أى الجماع الحلال ، وهو بالنكاح أو بالملك إذ بدونهما لاروح له فلا يشاهد الحق فيه أبدا ، لذلك حرم الزنا فى جميع الأديان بالى . فما أحببهن : أى فإذا راعى مرتبتهن فى الوجود حيث

وخامسها : عالم الأجسام المادية، وهو عالم الحس وعالم الشهادة ، والأربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ماهو أسفل فهو كالنتيجة لما هو أعلى الحاصلة بالفعل والانفعال ، ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير الحق تعالى للعالم (وسماهن بالنساء وهو جمع لاواحد له من لفظه ولذلك قال « حبب إلى من دنياكم ثلاث النساء » ولم يقل المرأة . فراعى تأخرهن فى الوجود عنه فإن النساء هى التأخير قال تعالى — إنما النسىء زيادة فى الكفر — والبيع بنسيئة تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء) يعنى راعى فيه معنى التأخير بلسان الإشارة لا العبارة كما ذكر فى السجن فلايلزم الاشتقاق (فما أحبهن إلا بالمرتبة، وإنهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التى فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الإرادى والأمر الإلهى الذى هوالنكاح فى عالم الصور العنصرية ، وهمة فى عالم الأرواح النورية ، وترتيب مقدمات فى المعانى للإنتاج ، وكل ذلك نكاح الفردية الأولى فى كل وجه من هذه الوجوه ، فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حب إلهى ، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وإن كانت تلك الصورة فى نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته أو لأنثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ لكن لايدرى لمن ، فجهل من نفسه مايجهل الغير منه مالم يسمه هو بلسانه حتى يعلمه) أى جهل أنه من هو كما يجهله غيره حتى يخبره أنى فلان فيعرفه (كما قال بعضهم :

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا إذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذى يكون فيه وهو المرأة ، ولكن غاب عنه روح المسألة ، فلو علمها العلم بمن التذومن التذ وكان كاملا) أى لو علم علما شهودا بحيث شهد الحق فى تلك الحالة شهودا أحديا جمعيا عين الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره فى تعينهما أو فى تعين الكل ولاتجرده عن الجميع ، بل مطلقا عن هذه العبارات كان حينئذ هو الرجل الكامل الملتذ بالحق فى كل شىء (وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى - وللرجال عليهن درجة - نزل المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التى تميز بها عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا أولا ، فإن الصورة فاعل ثان فاله الأولية التى للحق) أى ليست له الأولية المطلقة الأزلية التى للحق فتميزت الأعيان

قال النساء علم أنه ماأحبهن إلا بالمرتبة ، بخلاف مالو قال المرأة ، فإنه لاتفيد ما أفاد به النساء لجواز أن يحبهن لقضاء الشهوة لعدم وجود ماروعى فى النساء اه بالى .

فكان غناؤه وفاعليته الأولية مسببا عن تلك الدرجة ، فإن الصورة المخلوقة على صورة فاعل ثان لأنه متصرف العالم خلافة عن الله فاله الإلهية التى للحق ، فتميز الحق عنه بالرتبة فتميزت الأعيان عن الحق بالمراتب ، وتميز بعضها عن بعض بحصة معينة فأعطى كل ذى حق حقه بلا نقص وزيادة ، متخلقا بخلق إلهى وهو عين حقه فاقتضى عين محمد حبهن فأعطى الله حقه فأحبهن ، فاقتضت أعيان النساء أن يحببن الرجل فأعطى محمد حقهن

بالمراتب فأعطى كل شيء خلقه كما أعطى كل ذى حق حقه كل عارف ، فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب إلهى ، وأن الله أعطى كل شيء خلقه ، وهو عين حقه ؛ فما أعطاه إلا باستحقاق استحقه بمسماه : أى بذات ذلك المستحق) يعنى أن الحق لما تعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل شيء أعطى كل ذى حق ومرتبة مايستحقه بحقيقته وعينه ، فأعطى المنفعل خلقه فى انفعاله ، وتأخره فى الدرجة وهو حقه ، وأعطى الفاعل خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه ، وأعطى العارف بذلك شهود الحق فى الكل والالتذاذ به وهو خلقه وحقه ، وأعطى غير العارف خلقه وهو صورة الالتذاذ بلا روح عنده وذلك حقه ، وقس على ذلك كل شيء (وإنما قدم النساء لأنهن محل الانفعال كما قدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ، وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحمانى ، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى عالم الأجرام خاصة ، وأما سريانها الوجود الأرواح النورية والأعراض فذلك سريان آخر ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام غلب فى هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمم بالنساء فقال : ثلاث ، ولم يقل ثلاثة بالهاء التى هو لعدد الذكران ، إذ وفيها ذكر الطيب) أى فيها ذكر النساء ، وفيها ذكر الطيب (وهو مذكر وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث ، فتقول : الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن ، فغلبوا التذكير وإن كان واحدا على التأنيث وإن كن جماعة وهو عربى ، فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى التحبب إليه مالم يكن يؤثر حبه) أى مالم يكن يختار حبه ، أى ليس يحبهن إياهن بنفسه ، بل بتحبيب الله إياهن إليه (فعلمه الله مالم يكن يعلم ، وكان فضل الله عليه عظيما . فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء ، فما أعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق ، وما أشد رعايته للحقوق . ثم إنه جعل الخاتمة نظيرة الأولى فى التأنيث وأدرج بينهما المذكر فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث ، والطيب بينهما كهو فى وجوده ، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقى ، كذلك النساء تأنيث حقيقى والصلاة تأنيث غير حقيقى ، والطيب مذكر بينهما ، كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجودة عنه ، وإن شئت قلت الصفة فمؤنثة أيضا ، وإن شئت قلت القدرة فمؤنثة أيضا ، فكن على أى مذهب شئت ، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أهل العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم ، والعلة مؤنثة) يعنى أنه صلى الله عليه وسلم ما غلب التأنيث على

مما أعطاه له فكل عارف أعطى كل ذى حق حقه ، وهذا معنى قوله : فما أعطاه : أى فما أعطى الحق الحب لمحمد إلا باستحقاق استحقه : أى حببهن إلى . وذلك سريان آخر فإن الطبيعة تسرى فى وجود الأرواح بالذات ، والنفس الرحمانى يسرى بسريان الطبيعية الجوهرية بالى .

التذكير مع كونه أفصح العرب العرباء من سرة البطحاء إلا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق ، وذلك أن أصل كل شيء يسمى الأم لأن الأم يتفرع عنها الفروع ؛ ألا ترى قوله - وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء - وهى مؤنثة مع أن النفس الواحدة المخلوق منها أيضا مؤنثة ، وكذلك أصل الأصول الذى ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل كميل بن زياد إلى على رضى الله عنه ما الحقيقة ؟ فقال : ماشأنك والحقيقة ثم عرفها له فى حديث طويل ، وكذا العين والذات « تباركت وتعاليت» وكل هذه الألفاظ تؤنث فراده من التغليب الاعتناء بحال النساء لما فيها من معنى الأصالة للتفرع كما فى الطبيعة بل فى الحقيقة ، فإن الحقيقة وإن كان أبا للكل لأنه الفاعل المطلق ، فهى أم أيضا لأنها الجامعة بين الفعل والانفعال فهى عين المنفعل فى صورة المنفعل ، كما أنها عين الفاعل فى صورة الفاعل لأنها بحقيقتها تقتضى الجمع بين التعين واللاتعين ، فهى المتعينة بكل تعين ذكرا وأنثى كما أنها هى المنزهة عن كل تعين ، ومن حيث أنها متعينة بالتعين الأول فهى العين الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون ، وهى من حيث أنه الباطن فى كل صورة فاعل ، ومن حيث أنه الظاهر ينفعل كما مر فى الروح ومدبريته للجسم ، وقد شهد التعين الأول بظهوره لذاته بلا تعينها وإطلاقها لأن التعين بذاته مسبوق باللاتعين ، فإن الحقيقة من حيث هى هى متحققة فى كل متعين فاقتضى التعين أن يكون مسبوقا باللاتعين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع قطع النظر عن القيد مطلق فالمتعين مستند إلى المطلق متقوم به فهو منفعل من حيث ذلك الأصل المطلق ومظهر له وذلك الأصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من حيث أنه متعين من نفسه من حيث أنه مطلق مع أن العين واحدة ، وإن اعتبرنا التعين بمعنى سلب التعين وهى الماهية أو الحقيقة بشرط لاشىء فى اصطلاح العقلاء فإن تعقلها من تلك الحيثية موقوف على التعين فى التعين فى العالم فهو فى العلم منفعل التعين والتحقق عن المتعين بالتعين الأول ، فإن اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعين واللاتعين فلها السبق عليهما ، وهما أعنى التعين واللاتعين بمعنى السلب مسبوقان منفعلان عنها ، فإنهما نسبتان لها متساويتان ، والحقيقة تظهر بالتعين الأول عن بطونها الذاتى إلى شهادتها الكبرى الأولى ، وكل ينزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور بعد بطون وشهادة بعد غيبه ، كل مظهر ومجلى من حيث كونه معينا ومقيدا للمطلق فاعل فيه ، فصح من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتأثير فى الحقيقة من هذا الوجه للمتعين فالحقيقة أينما سلكت وفى أى وجه ظهرت فلها الفعل والانفعال والأبوة والأمومة ، فلهذا صح التأنيث فى الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع الذى هو آدم الحقيقى مذكور بين مؤنثين ، فأظهر النبى صلى الله عليه وسلم هذه الأسرار من حيث أوتى جوامع الكلم فى جميع أقواله وأفعاله ، وراعى الفردية الأولى فى الكل والفاظ الكتاب

ظاهرة وأما الصفة والقدرة فبناء على مذهب الأشاعرة فى كون الصفات زائدة على الذات بالوجود ، وكونها متوسطة بين الذات والفعل : أى الخلق. وأما العلة فعلى مذهب الحكماء أو ردها لبيان التثليث فى الكل ، ووقوع الذكر بين انثيين فى جميع المذاهب .

(وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء لما فى النساء من روائح التكوين فإن أطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا فى المثل السائر ، ولما خلق) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (عبدا بالأصالة لم يرفع رأسه قط إلى السيادة بل لم يزل ساجدا خاضعا واقفا مع كونه منفعلا حتى كوّن الله عنه ما كون فأعطاه رتبة الفاعلية فى عالم الأنفاس التى هى الأعراف الطيبة ، فحبب إليه الطيب فلذلك جعله بعد النساء فراعى الدرجات التى للحق فى قوله تعالى ـ رفيع الدرجات ذو العرش ـ لاستوائه عليه باسم الرحمن) يعنى لما كان عليه الصلاة والسلام متعينا بالتعين الأول منحصرا فى برزخيته منفعلا عن الحقيقة عبدا مقيدا فى تعينه ظاهرا فى خلقيته ، وإن كان جامعا للحقية والخلقية والوجوب والإمكان ، لكن الغالب عليه حكم الخلقية والإمكان ، لم يرفع رأسه إلى السيادة مراعيا للأدب مع الله ، غير مجاوز حد مرتبته فى العبودية ساجدا لله غير متكبر ، لأنه غاية التذلل فى مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء الذى هو من لوازم الإمكان وأحكامه ، واقفا فى مقام الانفعال الذى هو حق الممكن وخاصيته بالأصالة ، فإن أصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من موجده بإيجاده حتى آتاه الله الفعل والتأثير لما فيه من الحقية ، وغلب فيه حكمها على أحكام الخلقية ، وأظهر أحكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال ـ فكان قاب قوسين ـ الوجوب والإمكان ، وفوض إليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة الكبرى فى عالم الأنفاس لكونه أوتى جوامع الكلم ، وهى هيئات اجتماعية بحقائق الحروف الأولية : أى المعانى المنفردة الجنسية والفصلية ، والصفات العارضة التى يتركب منها الماهيات المسماة كلمات : أى الحقائق الظاهرة بالوجود الخارجى ، فإن الأنفاس فيضان الوجودات على الحقائق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق بالتكوين ، فنسائم التكوين هى الأنفاس والأعراف : أى الروائح الطيبة ، فعند ذلك حبب له الطيب فلذا أخره عن النساء تنبيها على أن النفس متأخر عن الأصل المتنفس الذى هو الأم ، أى التعين الأول . وأول ماظهر عن هذه الأم ، المسماة أم الكتاب باعتبار هو النفس الذى نفس الله به عن الحقائق التى هى أحرف هذا الكتاب وكلماته فظهرت به فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس ،

ذو العرش لاستوائه : أى استواء النبى العرش باسم الرحمن ، فإن العرش مخلوق من العقل الأول الذى هو روحه عليه الصلاة والسلام فكان عليه الصلاة والسلام ذا العرش ، فإن الدرجات كما تنسب إلى الحق تنسب إليه عليه الصلاة والسلام تبعا لا أصله ، فإذا استوى على العرش فلا يبقى فيمن حوى بالى .

فراعى الدرجات التى للحق فى قوله ـ رفيع الدرجات ـ فقدم درجة المتنفس الذى هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش ، وبهذا الاستواء وصفه بقوله ـ ذو العرش ـ ولما كانت الأسماء نسبا ذاتية موقوفة على المسمى غير أو سوى وسمت بالعبدانية ، فإنها من الحضرة الإمكانية لتوقف وجودها على وجود الغير فراعى أولا طرف العبدانية فى نفسه الشريفة التى هى النسمة المباركة ومظهر الاسم الرحمن ، ثم عند ترقبه فى الدرجات حتى بلغ مبلغ ما أعده الله له من الكمال على ماذكر قال « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وذلك عند شمول رحمته للكل ، وحين خوطب ـ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ـ فإن الرحمن الذى هو مظهره عام الفيض بالنسبة إلى الكل فصح قوله : لولاك لما خلقت الأفلاك ، فإنها من كريم أنفاسه المذكورة (فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهية ، وهو قوله تعالى ـ ورحمتى وسعت كل شىء ـ والعرش وسع كل شىء والمستوى عليه الرحمن ، فبحقيقته يكون سريان الرحمة فى العالم كما قد بيناه فى غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكى ، وقد جعل الطيب تعالى فى هذا الالتحام النكاحى فى براءة عائشة رضى الله عنها فقال ـ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرءون مما يقولون ـ فجعل روائحهم طيبة لأن القول نفس ، وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب مايظهر به فى صورة النطق ، فمن حيث هو إلهى بالأصالة كله طيب فهو طيب ، ومن حيث مايحمد ويذم فهو طيب وخبيث) قوله : وجعل الطيب : أى استعمل تعالى فى براءة عائشة فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتحام النكاحى حاصلا فى براءتها ، على أن قوله فى هذا الالتحام صفة للطيب ، وقوله فى براءة مفعول ثان لجعل : أى جعل الله الطيب الواقع فى هذا الالتحام النكاحى كائنا فى براءتها ، لأنه تعالى خص الطيبين بالطيبات فى الالتحام النكاحى والطيبات بالطيبين ، وكذا فى الخبيثين والخبيثات ، ولاشك أنه صلى الله عليه وسلم أطيب الطيبين فلزم طيب من اختص به فى هذا الالتحام ، وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها ، فجعل دولتهم طيبة فتكون روائحهم طيبة وتكون أقوالهم طيبة ، لأن القول نفس النفس عين الرائحة فإنه نكهة فتكون أفعالهم طيبة لأن الأصل الطيب لا يصدر عنه إلا الطيب ـ والذى خبث لا يخرج إلا نكدا ـ فالطيب والخبث صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس أمر إلهى بالأصالة فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير أطيب ، فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين فى النطق ، ألا يرى أن نفس النائم لايحمد ولا يذم ، وهو طيب فى نفسه إما بحسب صورة النطق فمنه

والمستوى عليه الرحمن فكان العرش مظهر الرحمن ، يظهر منه فيض الرحمن على ما تحته من الموجودات ، فبحقيقته : أى بحقيقة اسم الرحمن يكون سريان الرحمة فى العالم بالى .

طيب ومنه خبيث (فقال فى خبث الثوم هى شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها فالعين لاتكره) لأنه أمر إلهي وكذلك النفس (وإنما يكره مايظهر منها ، والكراهة للملك إما عرفا أو بملاءمة طبع أو عرض أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب ، وما ثم غير ماذكرناه) فلذلك قد يكون المدح والذم فى الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع ، لامن جهة المحل : أى الرائحة والمنفس ، فقد يكون القول فى نفسه طيبا ، ويكرهه السامع لأنه لايوافق غرضه ، وكذلك الرائحة :

(ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه حبب إليه الطيب دون الخبيث) لمناسبته الذاته الطيبة الطاهرة (ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما فى هذه النشأة العنصرية من التعفين فإنه مخلوق من صلصال من حمأ مسنون) أى متغير الريح (فتكره الملائكة بالذات) لأنه لابد لهذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة ، ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا الذات الملكوتية ، ولذا يحب خبيث الجوهر الخبائث ويكره الطيبات (كما أن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهى من الروائح الطيبة ، فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ، ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضر به الحق إذا سمعه وسر بالباطل ، وهو قوله تعالى - والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله - ووصفهم بالخسران فقال - أولئك هم الخاسرون ، الذين خسروا أنفسهم - فإنه لم يدرك الطيب من الخبيث) أى لم يميزه منه (فلا إدراك له ، فما حبب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الطيب من كل شيء ، وما ثم إلا هو) أى وما بحضرته إلا هو : أى الطيب (وهل يتصور أن يكون فى العالم مزاج لايجد إلا الطيب من كل شيء لايعرف الخبيث أم لا ؟ قلنا : هذا لايكون) إلا إذا انحرف عن الاعتدال الطبيعي وآل إلى مزاج مرضى ، كما أن بعض من انحرف مزاجه يجد من كل شيء رائحة الدخان والعفونة فى هذا الإدراك والتميز (فإنا وجدناه فى الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ، وليس الخبيث إلا ما يكره ولا الطيب إلا مايحب ، والعالم على صورة الحق ، والإنسان على الصورتين فلا فيكون ، ثم مزاج لايدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بأنه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه هذا قد يكون ،

فتكره الملائكة بالذات لعدم ملاءمة طبعهم فتكره عين الإنسان لهم لما ظهرت منه من تعين الريح فيتضرر مزاج الملائكة دون غيرهم بالى .

والإنسان على الصورتين : أى مخلوق على صورتي الحق والعالم ، والصورة مايمتاز به الشيء عن غيره ، والمطلوب هنا أن العالم والإنسان على صورة أسمائه وصفاته فيكون فيهما الاختلاف والتنافى ، فإنه تعالى يحب الشيء ويكرهه لانى مقام جمعه فيوجد فيهما الطيب والخبيث بالى .

وأما رفع الخبيث من العالم : أى من الكون فإنه لايصح) يعنى رفع الخبيث عن الإدراك بالذوق فإن الطبائع مختلفة ، وليس الطيب إلا ما يلائم مزاج المدرك وطباعه ، والخبيث مايلائم مزاجه وطبعه ، وكل طيب بالنسبة إلى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة إلى مريض ومزاجه مزاج الذى يستطيبه ويستلذه كما ذكر فى رائحة الورد مع الجعل ، فالطيب والخبيث أمران نسبيان ، فإن المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيعه ، فلايصح رفع الخبيث عن الكون بالنسبة إلى صور الأسماء المتضادة المؤثرة فى العالم ، فأما من حيث أعيان الأشياء وحقائقها من حيث هى هى ، من حيث أن الوجود الحق هو المتعين بكل شيء فليس شيء فى العالم خبيثا . وأما كون بعض الأمور طيبا عند الحق وبعضه خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشيء فى مرتبة ما فيطيب منه ما يشكل مرتبة ويناسبها فى الحال ، ويكره منه مايضادها وينافيها بحسب الحال ، والكل من حيث هو هو طيب له أى لله عنده وعند نفسه أيضا وكذلك عند الكامل العارف وإن وجد خبثه بحسب الحال والمرتبة فى الحس كما ذكره ، فإن إدراكه ووجدانه لطيبه من هذه الحيثية يشغله عن إدراك خبثه بالحس فلذلك قال (ورحمة الله فى الخبث والطيب) أى حاصلة فيهما بالنسبة والإضافة ، وبالنظر إلى ذات كل واحد منهما (والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث ، فما ثم شيء طيب إلا وهو من وجه فى حق مزاج ما خبيث ، وكذلك بالعكس) كما مر آنفا .

(وأما الثالث الذى به كملت الفردية فالصلاة ، فقال « وجعلت قرة عينى فى الصلاة» لأنها مشاهدة) لأن عين الحبيب إنما تكون بمشاهدة الحبيب (وذلك لأنها) أى الصلاة (مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى ـ فاذكرونى أذكركم ـ وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد ، كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ماسأل ، يقول العبد : بسم الله الرحمن الرحيم ، يقول الله : ذكرنى عبدى ، يقول العبد الحمد لله رب العالمين ، يقول الله حمدنى عبدى ، يقول العبد : الرحمن الرحيم ، يقول الله أثنى على عبدى ، يقول العبد : مالك يوم الدين ، يقول الله : مجدنى عبدى فوض إلى عبدى فهذا النصف كله لله تعالى خالص ، ثم يقول العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ، يقول الله هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل » فأوقع الاشتراك فى هذه الآية « يقول العبد :

لأنها أى الصلاة إذا وقعت على وجه الكمال ، كما قال على رضى الله عنه : لم أعبد ربا لا أراه مشاهدة ومشاهدة المحبوب تقر عين المحب ، وذلك : أى كونها مشاهدة لأنها مناجاة بين الله وبين عبده ، ولابد فى المناجاة من مشاهدة كل من العارفين لمناجاة الآخر ، ولأن المناجاة ذكر ، والمناجى ذاكر لربه ، والذاكر جليس المذكور ، والجليس مشاهد للجليس الآخر ، وكون المناجاة بين الله وبين عبده ككون الذكر بينهما ، كما قال تعالى « فاذكرونى أذكركم » وهى : أى الصلاة عبادة مقسومة جامع .

اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين، يقول الله : فهؤلاء لعبدى ولعبدى ماسأل فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الأول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده) كما قال عليه الصلاة والسلام « لاصلاة إلا بالفاتحة الكتاب » وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح أن البسملة جزء من الفاتحة، بل من الصلاة لأن الفاتحة هى الصلاة المقسومة وقد عد البسملة قسما منها وقد بين الله فى الفاتحة الفردية الأولى التى خص بها محمد صلى الله عليه وسلم وبنى الوجود عليها أعنى التثليث ، لأن القسم الأول مختص بالحق ، والأخير بالعبد ، وما بينهما مشترك بين الحق والعبد .

(ولما كانت الصلاة مناجاة فهى ذكر ، ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق ، فإنه صح فى الخبر الإلهى أنه تعالى قال « أنا جليس من ذكرنى » ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فإن لم يكن ذا بصر لم يره ، فمن هنا يعلم المصلى رتبته ، هل يرى الحق هذه الرؤية فى هذا الصلاة أم لا ؟ فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه متخيله فى قبلته عند مناجاته، ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق ، فإن كان إماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه ، فإن كل مصل فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة تصلى خلف العبد إذا صلى وحده ، كما ورد فى الخبر ، وكما بين فى غير موضع أن كل جزء من العالم موجود فى الإنسان إما بصورته كالعناصر ، وإما بحقيقته وعينه كالأفلاك وسائر الأشياء ، فيكون العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية (فقد حصل له رتبة الرسول فى الصلاة ، وهى النيابة عن الله تعالى) فقوله قد حصل له جواب الشرط (وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، فيخبر عن نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه ، فتقول الملائكة والحاضرون : ربنا لك الحمد، فإن الله تعالى قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده ، فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهى بصاحبها . فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لأنه لم ير من يناجيه ، فإن لم يسمع مايرد من الحق عليه فيها فما هو ممن ألقى السمع ، ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل أصلا، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد) اعلم أن الرؤية والسماع والشهود من العبد المصلى للحق ، قد يكون بقوة الإيمان واليقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الادراك البصرى والسمعى ، أعنى فى قوة الضروريات والمشاهدات ، وقد يكون ببصر القلب : أى نور البصيرة والفهم ، أعنى بنور تجليات الصفات الإلهية للقلب حتى صار العلم عيانا ، وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجليا مشهودا له قاسما للصلاة بينه وبين عبده ؛ وقد يجمع الله هذه كلها لعبده الكامل الأوحدى ، وقد يختص كل واحد

فكانت الفردية الثلاثة فى الصلاة مرتبة الحضور ، وهى أدنى مرتبة الصلاة ، ومرتبة السمع، ومرتبة الرؤية وبدون هذه الثلاثة لايتم أداء الصلاة بالى .

منهم ، اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الأولين والآخرين من المحمديين البالغين السابقين برحمتك يا أرحم الراحمين :

(وما ثم عبادة تمنع من التصرف فى غيرها ما دامت) أى ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت ، وهى قوله ـ مادامت السموات والأرض ـ فتكون تامة لاناقصة (سوى الصلاة ، وذكر الله فيها أكبر مافيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلاة الفتوحات المكية كيف يكون لأن الله يقول ـ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ـ لأنه شرع للمصلى أن لايتصرف فى غير هذه العبادة ما دام فيها ، ويقال له : مصل ، ولذكر الله أكبر ، يعنى فيها : أى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها ، لأن الكبرياء لله تعالى ، ولذلك قال ـ والله يعلم ماتصنعون ـ وقال ـ وألقى السمع وهو شهيد ـ وإلقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها ، ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهى ثلاثة : مستقيمة ، وهى حال قيام المصلى) المراد بالحركة المستقيمة ليس ماعدا المستديرة كما هو اصطلاح الحكماء ، بل التى تكون من جهة السفل إلى العلو على أحسن التقويم ، وهو ما يضاد المنكوسة (وحركة أفقية وهى حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده ، فحركة الإنسان مستقيمة ، وحركة الحيوان أفقية ، وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فإذا تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره) والمراد بهذه الحركات ، الحركات الطبيعية المحسوسة : أى التوجه من الشىء فى حركته إلى جهته ، وإلا فقد يتحرك الإنسان بالإرادة حركة دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع فى نموه إلا على استقامة قامته بحيث يصعد رأسه إلى السماء كالحركة المعراجية ، والحيوان يتحرك فى نموه بالطبع إلى جهة الأفق ، والنبات يتحرك بطبعه فى نموه منكوسا ، فإن أصل النبات هو أصله الذى يوجهه نحو السفل ضد المستقيمة ، فحركات العالم فى وجوده لاتكون إلا على هذه الأنحاء الثلاثة ، وكذلك حركات الوجود الكونى المعقولة من حقيقة العالم التى خرجت بها من الغيب إلى الشهادة على هذه الأنحاء ، وهى الحركة الإرادية من الحق بالتوجه إلى العالم السفلى لإيجاده وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه إلى العالم العلوى لإيجاده عوالم الأسماء الإلهية والنسب ، وهو الإبداع بالحركة المستقيمة وتندرج فيه الحركة الإرادية لإيجاد الأرواح والأنفس ، وبالتوجه إلى الأجرام السماوية المتوسطة بينهما من الأفق إلى الأفق ، فإنها على هيئة الركوع حركة أفقية هذا فى صلاة الحق المختصة به فى التجلى الإيجاد ، وكذا فى الصلاة العبد باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث ، أى القيام والركوع والسجود هذا فى أفعاله ، وأما فى أقواله فقد مر فى الفاتحة فانظر إلى سريان سر الفردية المحمدية بالتثليث فى كل تطلع على عجائب :

(وأما قوله : وجعلت قرة عيني في الصلاة ، ولم ينسب الجعل إلى نفسه ، فإن تجلي الحق للمصلي إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلي ، فإنه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجل منه له ، فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان ، فقال : وجعلت قرة عيني في الصلاة ، وليس إلا مشاهدة المحبوب التي تقربها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه إلى شيء غيره في شيء وفي غير شيء) يعني في شيء موجود تعلقت المشيئة بوجوده من قولهم ، كل شيء بمشيئة الله تعالى أي بمشيئته وغير شيء ماتتعلق به المشيئة من الأعيان والنسب والتجليات ، وإنما أخذ القرة من الاستقرار : أي القرار ، لأن من شاهد حبيبه استقرت عينه : أي ثبتت وقرت من القرار فلا تلتفت إلى غيره ، ولهذا يقال : قرير العين بمعنى المسرور ، فإن كل مسرور فسروره إنما هو بوصول مطلوبه فلابد تولى غيره ، وقيل : من القر أي البر ، لأن السرور تبرد عينه والمغموم تسخن عينه ، لأن برودتها إنما يكون بسكونها وقرارها بالنظر إلى مايسره وسخونها لحركتها واضطرابها في طلب مايسره فهو لما ذكر تعليل الحركة بالخوف ، وفي الأصل معللة بالحب لكن المحجوب عند السبب القريب ، أهل الكشف يذهبون إلى الأصل بخرق الحجب ، فالعبد إنما يكون قرير العين إذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد سواه ، ويفنى عن نفسه وعن كل مايسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وتثبت ، وإنما يقال : قرت عينه تقر بفتح القاف إذا ابتهج برؤية مايسره ، وقرير بكسر القاف إذا ثبت الفرق ، وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود لأن اللقاء يقتضي الإثنينية وهذا يقتضي أحدية العين والله الأحد ، وأما تغيير النظم عن الأسلوب الطبيعي ، ولم يعطف الثالث وسلك طريقه أسلوب الحكيم وهو صلى الله عليه وسلم أفصح العرب ، تنبيهات على أن الثالث أعظم من الباقين وهو المقصود بالقصد الأول ، فإن أجل المطلوب شهود المحبوب (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة ، فإن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه ، بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه) البتة : يعني لما كانت القبلة في الحقيقة وجه المحبوب ، والمحبوب ينبغي أن يتجليه في سمت قبلته لم يجز الالتفات في الصلاة إلى غير قبلته ، فإن وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير توجهه إلى جهة غير القبلة ، فإن الحق قد يعفو عنه لأنه في قبلته (والإنسان يعلم حاله في نفسه ، هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا ، فإن الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لأن الإنسان لايجهل حاله

لأنه لو لم يذكر الحق هذه الصفة عن نفسه بأن يقول الرسول : جعلت أنا قرة عينك في الصلاة ، ولم يذكر الحق بلسانه تنبيه لأمر الرسول بالصلاة على غير تجل منه ، أي من الحق للرسول بالى .

عن وجود العبد أي لاتظهر هذه الصلاة منه إلا بعد وجود العبد كما تتأخر رحمته عن شفاعة الشافعين في الآخرة اهـ بالى .

فإن حاله ذوقى ، ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى ، فإنه تعالى أمرنا أن نصلى له وأخبرنا أنه يصلى علينا فالصلاة منا ومنه ، فإذا كان هو المصلى فإنما يصلى باسمه الآخر فيتأخر عن وجود العبد ، وهو عين الحق الذى يخلقه العبد فى قبلته بنظره الفكرى أو بتقليده وهو إله المعتقد) وفى نسخة الإله المعتقد بفتح القاف ، وهو أنسب لما بعده والمعنى واحد (ويتنوع بحسب ماقام بذلك المحل من الاستعداد ، كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال : لون الماء لون إنائه ، فهو جواب ساد أخبر عن الأمر بما هو عليه فهذا هو الله الذى يصلى علينا) المصلى هو التابع للمجلى إلى السابق ، وهو إشارة إلى أن التجلى بحسب المتجلى له ، فإن تعين الوجود الحق وظهوره فى تجليه إنما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلى له ، كما أشار إليه الجنيد رضى الله عنه بقوله : لون الماء لون إنائه ، يعنى ليس للحق صورة معينة تسمى ، فيميزه السامع عن صورة أخرى كالماء لا لون له ، ولكن يتلون بحسب إنائه ؛ فإن الحق لذاته يقتضى الظهور بكل وصف ، والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به ، فإن كان العالم صاحب اعتقاد حزبوى ظهر معتقده بحسب عقد معين ، ولم يتقيد فى معرفته بحسبه فهو بالنسبة إلى كل اعتقاد على حكم معتقده ، ومن لم يكن * فى علمه بالله بحسب عقد معين ، ولم يتقيد فى معرفته وشهوده بعقيدة معينة دون غيره ، بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث لاشىء ولاصورة إلا وهو يرى للحق وجها فيه حقيقة بتجليه له فى ذلك الشىء وتلك الصورة ، ويرى وجهه الوجود المطلق ، كما قال قدس سره :

عقد الخلائق للإله عقائدا　　　وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

فذلك هو العارف العالم الذى لا لون له فيستحيل الماء : أى ذلك اللون ، ويكسبه ماليس له إلا فيه لا فى نفسه ، وقوله الجنيد رضى الله عنه مشعر أن سائله لم يكن إلا صاحب عقد معين ، فأجابه بجواب كلى يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقاه إلى ما فوق معتقده ، فإن من كان على ذكر صافيا لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى فى نفسه (وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرناه فى حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا ، فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه بها ، فإن المصلى هو المتأخر عن السابق فى الحلبة) وذلك لأن مرآة الحق تظهر على ما نحن عليه فما نكون عنده إلا بحسب حالنا فى صلاتنا ، ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة أهل الكمال الراسخين فى العلم (وهو قوله تعالى ـ كل قد علم صلاته وتسبيحه ـ أى رتبته فى التأخر فى عبادة ربه وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداده ، فما من شىء إلا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور) أى كل شىء قد علم رتبته فى التأخر وجوده عن ربه بمظهريته له التى هى عبادته

لربه، وتسبيحه الخاص به بتنزيهه عما يخصه من الكمالات الإلهية ربه عن نقصه اللازم لكل ممكن، ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده بأحكام عينه، وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود إلا ما يخصه من النقائص، وبحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحليم الذى لايعجل بعقوبة نقائصه، الغفور الذى يستر نقائصه وظلمته الإمكانية وسيآت تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوبه، ووجود تجليات صفاته التي يظهر بما فيه (ولذلك) أى ولأن لكل شيء تسبيحا يخصه (لانفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا، ثم مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها فى قوله - وإن من شيء إلا يسبح بحمده - أى يحمد ذلك الشيء فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود على الشيء : أى بالثناء الذى يكون عليه) يعني : ثم إن فى وجوه كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير فى بحمده إلى العبد المسبح ، وذلك لأن لكل موجود مرتبة فى الوجود المطلق، والمقيد هو المطلق مع التعين الذى يقيده فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره ، فهو بالقسم الأول يحمد نفسه : أى هوية الحق المقيدة بقيد تعين، وينزه عن النقائص التي يقابلها لأن تلك المحامد لاتظهر على الوجه الذى ظهرت فيه إلا منه وله لامن غيره، كما أنه بالقسم الثانى يحمد ربه : أى الهوية المطلقة فهو بلسان مرتبته يحمده بكمالاته المختصة من وجوده الظاهر هو به ، بل يحمد بوجوده الخاص به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها فيها فأظهرها الوجود الحق لها ووصفها به كما أنه بلسان هويته المطلقة يحمد ربها ، فليس الحمد والثناء إلا لله ومن الله فى الحالين ، وكذلك فى تسبيحه نزه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه من الأشياء معينة (كما قلناه فى المعتقد أنه إنما يثنى على الإله الذى فى معتقده وربط نفسه به ، وما كان من عمله فهو راجع إليه فما أثنى إلا على نفسه ، فإنه من مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك ، فإن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها ، وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه، ولهذا يذم معتقد غيره ولو أنصف لم يكن له ذلك ، إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله، إذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون إنائه، لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة وفى كل معتقد) هذا تشبيه بحمد الشيء نفسه : أى فى وجوده الخاص بلسان المرتبة بحمد المعتقد الإله الذى يعتقده ، فإن ذلك الحمد يرجع إلى نفسه لأن ذلك الإله من عمله وصنعته لأنه تخيله فهو مصنوع له والثناء على

الضمير المنصوب فى يعطيه يرجع إلى الحق ، واستعداده فاعل يعطيه ، وضميره يرجع إلى كل يحمد ربه ، الحليم الذى لايعاجل بالعقوبة للمذنبين ، الغفور الذى يستر ذنوب العباد ، فكان لكل شيء تسبيح خاص لربه الخاص الحليم الغفور له بالى .

الصنع ثناء على الصانع فهو يثنى على نفسه بذلك الثناء ، إلا أن الأشياء بالطبع مثنية على أنفسها حامدة لها ولا تذم غيرها فهى عالمة بإلهها الذى تعين بأعيانها فهى عالمة بصلاتها وتسبيحها ، بخلاف الجاهل فإنه لاستحسانه صنعته ومحبته إياه يذم معتقد غيره ، وذلك لأن مصنوعه يلائمه ، ومصنوع غيره لايلائمه فيذمه(فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى « أنا عند ظن عبدى بى » أى لاأظهر له إلا فى صورة معتقده فإن شاء أطلق وإن شاء قيد ، قاله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الإله الذى وسعه قلب عبده ، فإن الإله المطلق لايسعه شىء لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشىء لايقال فيه يسع نفسه ولا لايسعها فافهم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) إنما قال تعالى « أنا عند ظن عبدى » لأنه بكل شىء محيط بأحديته المطلقة فلا بد أن يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية أو بالعقلية الظنية والعلمية ، فعلى أى وجه يكون ظن العبد فى معتقده من تشبيه حسى أو خيالى أو وهمى أو تنزيه عقلى ، فالله هو الظاهر بصورة معتقده ذلك ، ولايظهر له إلا بتلك الصورة أطلق أو قيد ، والإطلاق ليس من شأن العقل وما دونه من المدركات لأن العقل مقيد إلا المقيد بقيد الإطلاق ، فإنه أيضا مقيد لامطلق من حيث هو بالحقيقة ، فلابد لإله المعتقدات أن تأخذه الحدود المميز بعضها عن بعض ، فهو الذى وسعه قلب العبد المؤمن بالإيمان العينى ، فإن المعتقد لايكون إلا فى القلب ، وأما الإله المطلق الذى هو عين كل شىء فلا يسعه شىء إلا قلب العارف الذى هو عين الكل ، فإنه متقلب مع الحق فى إطلاقه وتقييده لتجرده عن تعينه ، وتعينه لفنائه فى الحق وبقائه ، فهو قلب الحق متعين بالتعين الأول الحق الذى يستهلك جميع التعينات فيه ، وأما قوله : الشىء لايقال ومع نفسه ولا لا يسعها ، فالمراد أنه لايقال إنه عرف بحسب الحس ، وأما بحسب العلم فقد يسع نفسه فإن الله يقول — وسع ربى كل شىء علما — وعن قول الملائكة — ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما — ولا شك أنه تعالى عالم بذاته فهو يسع نفسه علما وكيفا ، وقال الشيخ فى الفص الإسحاق بهذه العبارة لو أن مالايتناهى وجوده إلى آخر ماقال ، ومثله أجل وأعلى منصبا من أن يكون فى كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على أن الأمر تنزيه وتشبيه ، والله تعالى لايكون مشهودا بالبصر من حيث التنزيه كما ذكر فى قوله تعالى — لاتدركه الأبصار — بل يكون معلوما بالقلب ويكون مشهودا بالبصر من حيث التشبيه ، والظاهر فى صورة المعتقد لايكون إلا مشهودا ، فن ثم قال : هو الذى يسعه عبده المؤمن : أى من حيث الشهود ولا يسعه

فظهور الحق فى قلب عبده غير ظهوره فى مرتبة إطلاقه ، فالحق واحد حقيق والتعدد بحسب الأسماء والصفات فى مرتبة يقال الإله المطلق وفى مرتبة الإله المحدود وغير ذلك من المراتب فالأمر واحد فافهم بالله .

شيء من حيث الإطلاق ، وأعنى بالتشبيه والتنزيه الإطلاق والتقييد ، وقد مر مثل هذا التنزيه والتشبيه فى شرح قوله - ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - .

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده ، والله تعالى هو البالغ أمره ومراده ، اللهم اعصمنا من الخطأ والزلل فى الإيراد ، ووفقنا فى العلم والقول والعمل للحق والصواب والسداد ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

بحمد الله تعالى قد تم طبع كتاب :

شرح الأستاذ الفاضل والعالم الكامل

الشيخ عبد الرزاق القاشانى على فصوص الحكم

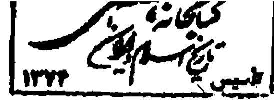
مصححاً بمعرفة لجنة التصحيح

بشركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

القاهرة فى { ٢٠ محـــرم سنة ١٤٠٨ هـ
١٣ سبتمبر سنة ١٩٨٧ م

ملاحظ المطبعة
رجب أحمد علام

مدير عام الشركة
نبيل محمود الحلبى



فهرست

رقم الإيداع بدار الكتب ٥٨٠٠ لسنة ١٩٨٧ م